

اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "
(كشف الظنون، حاجى خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوى

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ٨٧٩ھ

ويليه

اصول الكرخى

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها

من الامام نجم الدين ابى حفص عمر بن احمد النسفى

میر محمد کتب خانہ مرکزِ علم و ادب آرام باغ کراچی


میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدایع وشارع الشرایع دینا رضیا ونورا مضیا وذکرا للانام ومطیة الی دار السلام احمده علی الوسع والامکان واستعینه علی طلب الرضوان ونیل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلی علیه وعلی اٰله واصحابه وعلی الانبیاء والمرسلین واصحابهم اجمعین.
قال الشیخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علی بن محمد البزدوی رحمه الله العلم نوعان علم التوحید والصفات وعلم الشرایع والاحکام والاصل فی النوع الاول هو التمسك بالکتاب والسنة ومجانبة الهوی والبدعة ولزوم طریق السنة والجماعة الذی کان علیه الصحابة والتابعون ومضی علیه الصالحون وهو الذی کان علیه ادرکنا مشایخنا وکان علی ذلك سلفنا اعنی اباحنیفة وابا یوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنیفة رضی الله عنه فی ذلك کتاب الفقه الاکبر وذکر فیه اثبات الصفات واثبات تقدیر الخیر والشر من الله وان ذلك کله بمشیته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالیٰ ایاها کلها ورد القول بالاصلح وصنف کتاب العالم والمتعلم وکتاب الرسالة وقال فیه لا یکفر احد بذنب ولا یخرج به من الایمان ویترحم له وکان فی علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابی یوسف انه قال ناظرت اباحنیفة فی مسئلة خلق القراٰن

بسم الله الرحمٰن الرحیم
الحمد لله رب العالمین،
اللهم صل علی سیدنا محمد واٰله وصحبه وسلم،
وبعد فیقول فقیر رحمة ربه قاسم بن قطلوبغا الحنفی: هذا تخریج ما ذکر فی کتاب البزدوی فی اصول الفقه من الاحادیث والاٰثار، علقته علی وجه الایجاز والاختصار، معولا فیما لم یصرح به الماتن علی تصریح الشارح عبد العزیز البخاری رحمه الله،
والله المستعان وعلیه التکلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

سنة اشهر فاتفق رأيي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا في المبسوط وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شئ من مذاهب الاعتزال والى سائر الاهواء وانهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالابصار في دار الآخرة وبحقية عذاب القبر لمن شاء وحقية خلق الجنة والنار اليوم حتى قال ابو حنيفة لجهم اخرج عني يا كافر وقالوا بحقية سائر احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب والسنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودًا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد[1] فسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة هو العلم والعمل فكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام. طبا فقيها بذوات الابلام يسماه فقيها لعلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبي صلى الله عليه وسلم خيارکم[2] في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا وقال اذا[3] اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين واصحابنا هم السابقون في هذا الباب ولهم الرتبة العليا

[1] الخطبة: قوله وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام- ابن جرير الطبري ثنا المثنى ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس، في قوله "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا" قال يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابي حاتم عن ابيه عن ابي صالح به سندًا ومتنًا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه والقرآن-

[2] حديث "خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا" وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس اكرم؟ قال اكرمهم عند الله اتقاهم، قالوا ليس عن هذا نسئلك، قال فيوسف نبي الله ابن خليل الله، قالوا ليس عن هذا نسئلك (يتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشريعة وهم الربانيون فی علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأی والرأی اسم للفقه الذی ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الاترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأی ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابی على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فی كتاب ادب القاضی لايستقيم الحديث الا بالرأی ولايستقيم الرأی الا بالحديث حتى ان من لايحسن الحديث او علم الحديث ولايحسن الرأی فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملاء كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانی ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فی المصاحف المنقول عن النبی عليه السلام نقلا متواترا بلاشبهة وهو النظم والمعنى جميعا فی قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابی حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة على ما يعرف فی موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فی الايمان انه ركن اصلی والاقرار ركن زائد على ما يعرف فی موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم۔ قال "فخيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

٣ه حديث "اذا اراد الله بعبدٍ خيرًا يفقهه فی الدين"۔

اخرجه ابن عبد البر فی كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فی الدين" فقال قرأت على علی بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معٰوية رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرًا يفقه فی الدين"

الی معرفۃ احکام الشرع القسم الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ + والثانی فی
وجوہ البیان بذلک النظم + والثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم وجریانہ
فی باب البیان والرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب
الوسع والامکان واصابۃ التوفیق + اما القسم الاول فاربعۃ اوجہ الخاص و
العام والمشترک والمأول + والقسم الثانی اربعۃ اوجہ ایضا الظاہر والنص
والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفۃ ہذہ الاقسام باربعۃ اخری فی مقابلتھا
وہی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابہ والقسم الثالث اربعۃ اوجہ ایضا
الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ والقسم الرابع اربعۃ اوجہ ایضا الاستدلال
بعبارتہ وباشارتہ وبدلالتہ وباقتضائہ وبعد معرفۃ ہذہ الاقسام قسم
خامس وہو وجوہ اربعۃ ایضا معرفۃ مواضعھا واصل الشرع الکتاب
والسنۃ فلا یحل لاحد ان یقصر فی ہذا الاصل بل یلزمہ محافظۃ النظم
ومعرفۃ اقسامہ ومعانیہ مفتقرا الی اللہ تعالی مستعینا بہ راجیا ان
یوفقہ بفضلہ اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع
المشارکۃ وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وہو مأخوذ من قولھم
اختص فلان بکذا ای انفرد بہ وفلان خاص فلان ای منفرد بہ والخاصۃ
اسم للحالۃ الموجبۃ للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار
الخصوص عبارۃ عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکۃ فاذا ارید خصوص
الجنس قیل انسان لانہ خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص
النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فہذا بیان
اللغۃ والمعنی ثم العام بعدہ وہو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا
او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات ہنا ومعنی قولنا لفظا او معنی ہو
تفسیر للانتظام یعنی ان ذلک اللفظ انما ینتظم الاسماء مرۃ لفظا مثل
قولنا زیدون ونحوہ او معنی مثل قولنا من وما ونحوہما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصاص رحمه الله ان العام ما ینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترك
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجازا لاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترك فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلك ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترك یحتمل
الادراك بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرك لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترك بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلك عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ينظرون الا تاويله ای عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمی مفسرا لانه عرف بدليل قاطع فسمی مفسرا ای مكشوفا كشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب فيكون هذا اللفظ مقلوبا من التفسير وهذا معنی قول النبی عليه السلام من فسر القرآن برأيه[1] فليتبوأ مقعده من النار ای قضی تاويله واجتهادعلی انه مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت بالاجتهاد تفسيرا وقطعا علی حقيقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قوله تعالی فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البيع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتكلم لا فی نفس الصيغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد وسمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی ساير المجالس بفضل تكلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بيان العدد لانه سيق الكلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسيق له ومثله قوله تعالی واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص للفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتكلم لا بمعنی فی صيغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء كان بمعنی فی النص او بغيره بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به التاويل او كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص ماخوذا مما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالی فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص

القسم الاول

[1] حديث "من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" اخرج ابوداود والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله عليه وسلم قال "من قال فی القرآن برأيه او بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جرير مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداود والترمذی والنسائی وابن جرير عن جندب ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال "من قال فی القرآن برأيه فقد اخطأ" قال الترمذی غريب، وقد تكلم بعض اهل العلم فی سهيل، وفی لفظ لهم "من قال فی كتاب الله برأيه فاصاب فقد اخطأ"، ولفظ فسر لم اقف عليه.

فانسد باب التخصیص بذکر الکل وذکر الکل احتمل تأویل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وحکمه الایجاب قطعا بلا احتمال تخصیص و لا تأویل الا انه یحتمل النسخ و التبدیل فاذا ازداد قوة واحکم المراد به عن احتمال النسخ والتبدیل سمی محکما من احکام البناء قال الله تعالى منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وذلک مثل قوله تعالى ان الله بکل شیء علیم واما الاربعة التی تقابل هذه الوجوه فالخفی اسم لکل ما اشتبه معناه وخفی مراده بعارض غیر الصیغة لا ینال الا بالطلب وذلک ماخوذ من قولهم اختفى فلان ای استتر فی مصره بحیلة عارضة من غیر تبدیل فی نفسه فصار لا یدرک الا بالطلب وذلک مثل النباش والطرار و هذا فی مقابلة الظاهر ثم المشکل وهو الداخل فی اشکاله وامثاله مثل قولهم احرم ای دخل فی الحرم واشتى ای دخل فی الشتاء وهذا فوق الاول لا ینال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب لیتمیز عن اشکاله وهذا لغموض فی المعنى اولاستعارة بدیعة وذلک یسمى غریبا مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشکاله من الناس فصار خفیا بمعنى زائد على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فیه المعانی واشتبه المراد اشتباها لا یدرک بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و ذلک مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا یدرک بمعانی اللغة بحال وکذلک الصلوة والزکوة وهو ماخوذ من الجملة وهو کرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره والمشکل یقابل النص والمجمل یقابل المفسر فاذا صار المراد مشتبها على وجه لا طریق لدرکه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقیة فیه سمی متشابها بخلاف المجمل فان طریق درکه متوهم وطریق درک المشکل قائم فاما المتشابه فلا طریق لدرکه الا التسلیم فیقتضی اعتقاد الحقیة قبل الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لا حظ للراسخین

فی العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين فی العلم منهم من يطالب بالامعان فی السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات فی اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا فی الاخرة بنص القران بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له ماخوذ من حق الشئ يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اى متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال بالتامل فی طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا ومنه سمى القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنيت وكنوت ومنه قول الشاعر وانی لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وهذه جملة ياتی تفسيرها فی باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سیق الکلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لکنه غیر مقصود ولا سیق له النص ولیس بظاهر من کل وجه فسمیناه اشارة کرجل ینظر ببصره الی شیٔ و یدرک مع ذلک غیره باشارة لحظاته ونظیره قوله تعالی للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم انما سیق النص لاستحقاق سهم من الغنیمة علی سبیل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الی زوال ملکهم عما خلفوا فی دار الحرب وقوله وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن سیق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالی وعلی المولود له الی ان النسب الی الاباء والی قوله علیه السلام انت ومالک لابیک[1] وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سیق لاثبات منة الوالدة علی الولد وفیه اشارة الی ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعینه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنی النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالی ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذی وهذا معنی یفهم منه لغة حتی شارک فیه غیر الفقهاء اهل الرأی والاجتهاد کمعنی الایلام من الضرب ثم یتعدی حکمه الی الضرب والشتم بذلک المعنی فمن حیث انه کان معنی لا عبارة لم نسمه نصا ومن حیث انه ثبت به لغة لا استنباطا یسمی دلالة وانه یعمل عمل النص ✲ واما الثابت باقتضاء النص فما لم یعمل الا بشرط تقدم علیه فان ذلک امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الی النص بواسطة المقتضی وکان کالثابت بالنص وعلامته ان یصح به المذکور ولا یلغی عند ظهوره ویصلح لما ارید به فاما قوله تعالی وسئل القریة فان الاهل غیر مقتضی لانه اذا ثبت لم یتحقق فی القریة ما اضیف الیه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضی انما یکون لصحة المقتضی ومثاله الامر بالتحریر

[1] القسم الرابع حدیث «انت ومالک لابیک» ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال یا رسول الله ان لی مالا وولدا وان ابی یرید ان یجتاح مالی قال انت ومالک لابیک قال ابن القطان اسناده صحیح وقال المنذری رجاله ثقات ولابن حبان فی صحیحه من حدیث عائشة ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم یخاصم اباه فی دین له علیه فقال له النبی صلی الله علیه وسلم انت و مالک لابیک۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فی بيان احكامها والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلو الخاص عن هذا فی اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد دون الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر[له] الواحد لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا[٢] يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

[له] (باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: والذی بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنی، فقال: اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع (يتبع)

حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا،
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن
ساجداً، ثم افعل ذلك فی صلاتك كلها متفق عليه.
وفی رواية لمسلم "اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه
الترمذی وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم
تم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا
نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك
قال وكان اهون عليهم من الاول انه من
انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته،
ولم تذهب كلها. وفی رواية لابی داود "فاذا
اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما
انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من
صلاتك".

سه **قوله** فلا يصح بخبر الواحد: عن ابی هريرة
رضی الله عنه قال "بعثنی ابو بكر الصديق فی الحجة
التی امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
حجة الوداع فی رهط يؤذنون فی الناس يوم النحر
الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث
واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان
عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس
ان النبی صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت
صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق
فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممن روى عن عطاء
قبل الاختلاط واخرجه البيهقی من رواية موسى
ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس
مرفوعاً، ومن رواية الباغندی يبلغ به ابن عيينه
عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن
عباس مرفوعاً، وروى موقوفاً، ولا يضره لما علمت
من المتابعات على الرفع وروى الطبرانی عن
طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبی
صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت
صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذی نحوه وعن
عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف
فطمثت، فدخل علی رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا ابكی، فقال مالك لعلك نفست فقالت
نعم فقال: هذا شیٔ كتب الله عز وجل على
بنات آدم، افعلی ما يفعل الحاج غير ان لا
تطوفی بالبيت حتى تطهری" متفق عليه
ولمسلم فی رواية "فاقضی ما يقضی الحاج
غير ان لا تطوفی بالبيت حتى تغتسلی".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو بين لما وضع له بل يجب ان يلحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية كما ذكرنا وصار من ذهب المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع[۱] حكم الخبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد والشافعي رحمهما الله قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشئ لا ينفصل عن كله فيلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر ويراد به الوطوء وهو اصله ويحتمل العقد على ما يأتي في موضعه وقد اريد ان العقد هنا بدلالة اضافته الى المرأة لانها في فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة اليها واما فعل الوطوء فلا يضاف اليها مباشرته ابدا لانها لا يحتمل ذلك وانما ثبت الدخول بالسنة على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا فقال صلى الله عليه وسلم اتريدين ان تعودى الى رفاعة فقالت نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي من عسيلته[۲] ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن[۳] الله المحلل والمحلل له فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت الدخول بدليله الا بصفة التحليل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن صفته التحليل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دليله عملا بما هو ساكت

[۱] قوله رفع حكم خبر الواحد- اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "انما الاعمال بالنية، وانما لكل امرئ ما نوى" الحديث- رواه الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقية عن بحير ابن سعيد عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوٰة» قال الشيخ (يتبع)

تقى الدين فى الامام وبقية مدلس الاان الحاكم رواه فى المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه بلفظ ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه الطبرانى والدارقطنى بلفظ اذهب فأتم وضوءك وسنده ضعيف وما فى الصحيحين عن عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند البخارى، وما رواه الدارقطنى من طريق المسيب ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لايقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث وقال ابن ابى حاتم المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا. وقال البيهقى روى من اوجه كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لايخلو ان يكون والى فى هذا اولا لاجائز انه لم يوال والالزم عدم صحته متواليا فثبت انه والى، ويلزم ان لايصح الامتواليا، لانه عليه الصلوة و السلام قال لايقبل الله الصلوة الا به وما روى ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال لايقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعى لم نجده فى شئ مما رأينا من كتب الحديث و انما جاء فى رواية لابى داؤد عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ويغسل رجليه الى الكعبين ثم يكبر الحديث، وما روى النسائى والدارقطنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال عند السعى "ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدءوا بما بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم من حكاية فعله صلى الله عليه وسلم الذى كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابى سعيد عن ابيه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن رباح بن عبد الرحمن بن ابى سفيان انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لاصلوة لمن لاوضوء له، ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" و فى

الاسناد مقال الان البخاري قال احسن شئ فی هذا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحق بن راهویه ای حدیث اصح فی التسمیة؟ فذکر حدیث ابی سعید وقد وثقت رجاله۔

٤٢ حدیث: حدیث العسیلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها "ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال لا حتی یذوق الآخر من عسیلتها ما ذاق الاول" وفی روایة قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجاً غیره فطلقها وکان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الی شئ تریده، فلم یلبث ان طلقها فاتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی وانی تزوجت زوجاً غیره فدخل بی فلم یکن معه الا مثل هذه الهدبة فلم یقرِبنی الا هبة واحدة لم اصل منه الی شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحلین لزوجك الاول حتی یذوق الآخر عسیلتك وتذوقی عسیلته" وفی أخری قالت "جائت امرأة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت کنت عند رفاعة القرظی فأبتَّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبیر وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا، حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتك" زاد فی روایة "وابوبکر جالس عنده، وخالد بن سعید ابن العاص بالباب ینتظر ان یؤذن له فقال یا ابابکر الا تسمع الی هذه وما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم" وفی الاخری "الا تزجر هذه بما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ وما یزید رسول الله صلی الله علیه وسلم علی التبسم" وفیه وما معه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخری ان رفاعة طلقها آخر ثلاث تطلیقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابوداؤد الروایة الاولیٰ، واخرج الترمذی والنسائی الروایة الثانیة الی قوله ویذوق عسیلتك واخرج ایضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك فی المؤطا عن الزبیر بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تمیمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثا فنکحت عبد الرحمن بن الزبیر فعارض عنها فلم یستطع ان یمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ینکحها وهو زوجها الاول الذی کان طلقها وذکر ذلك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فنهاه عن تزویجها وقال: "لا تحل لك حتی تذوق العسیلة" وعن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا فیتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة. اخرجه النسائي، واخرجه الطبراني بلفظ "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها ويذوق عسيلتها" رواه ابويعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل اليها، قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن وما معه الا مثل هذه واومأت الى هدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "اتريدين ان ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته. رواه احمد والبزار وابويعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدي فلما اقف على قوله تعودي والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلّل لعن الله المحلل والمحلل له. رواه ابن ماجه ورجاله ثقات وعن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له. رواه احمد والنسائي والترمذي وصححه وللخمسة الا النسائي من حديث عليّ مثله -

وهونص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولا بيانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلوا كما رايتمونى اصلى[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

[1] الحديث: الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلوا" الخ.

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة الابدليل الاترى ان اسماء الحقايق لا يسقط عن مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لاينفى عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حين[له] خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم مالكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم الموافقة في وصال[ك] الصوم فقال اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمي به مجازا والنبي عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم الابدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت في معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الابدليل ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف

له حديث "حديث خلع النعال" عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه في نعله اذ خلعهما فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك اصحابه القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على خلع نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ان جبريل اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا، وقال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او أذى فليمسحه وليصل فيهما" وفي رواية خبثا في الموضعين اخرجه ابوداؤد ورجاله من رجال الصحيح، الا ابا نعامة السعدي فانه عند مسلم- (يتبع)

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعانی فكذلك العبارات فی اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر لمعنی خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوی الواقفية اختلفوا فی حكم الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرًا كان مقتضيا لموجبه فيثبت ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لابد مما يوجب ترجيح جانب الوجود وادنی ذلك معنی الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه علی احتمال الادنی اذ لا قصور فی الصيغة ولا فی ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب فقوله تعالی انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا علی انه اريد به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها علی الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجری سنته فی الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام الی الامر وذلك دليل علی حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالی فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن فی وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان علی الخصوص كسائر العبارات فصار معنی المضی للماضی حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به علی اصل الوضع الا تری ان

سله حديث النهی عن الوصال: عن ابن عمر ان النبی صلی الله عليه وسلم نهی عن الوصال قالوا انك تواصل قال انی لست كهيئتكم انی اطعم واسقی" وفی رواية لست مثلكم متفق عليه، وللبخاری "ان النبی صلی الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم رسول الله صلی الله عليه وسلم ان يواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم انی اظل اطعم واسقی" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولی. وعن انس قال" واصل رسول الله صلی الله عليه وسلم فی اخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعد لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر
لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر
نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار
وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف
علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر
فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی
فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل
الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة
او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو
مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال
انی غیر مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر
ان معنی الاباحة او الندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر
لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر
بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا
الا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله
تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات
وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار
وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه
ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة
مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

فبلغه ذلک، فقال لو مدلنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم، انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی وفی روایة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم واخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك
او قال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل
الثلاث والمثنى وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر
من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في
موضع الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان نية الثلاث
صحيحة وهو عدد لا محالة فكذلك المثنى الا ترى الى قول اقرع[1] بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس حين قال في
الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل
اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقي
اي اوقعي طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك
اضرب اي اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا
يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذي هو اقله فرد
حقيقة وحكما واما الطلقات الثلث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى
انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار واحدا من حيث
هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمي ولكنه ذو اجزاء

[1] (باب موجب الامر في معنى العموم والخصوص) حديث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب عليكم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه، ولمسلم والنسائي عن ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ـ

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب مآء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقدارا من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وساير اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا بتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق اللہ تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل هذا الوصف قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی القضاء مقیدا لان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع) الذئب یادو للغزال یاکله ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام الشئ نفسه لاینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان الله تعالی اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[له] نام عن صلوة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

له (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان الله تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لاکفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها۔ وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی الله علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینة من الصلوة فی الصیام والاعتکاف وهذا اقیس واشبه بمسائل اصحابنا ولهذا قلنا فی صلوة فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤها بلا تکبیر لانه لا تکبیر عنده فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیه بهذا العذر ویتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتکاف فی شهر رمضان اذا صامه ولم یعتکف انه یقضی اعتکافه ولا یجزی فی رمضان اٰخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لا بالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی هذا بالقیاس علی ما قلنا لا بنص مقصود فی هذا الباب واذا ثبت هذا لم یکن بد من اضافته الی السبب الاول الا تری انه یجب بالفوات مرة وبالتفویت اخری الا ان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابه وانما جاء هذا النقصان فی مسئلة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لا یتمکن من اکتسابه مثله الا بالحیوة الی رمضان آخر وهو وقت مدید یستوی فیه الحیوة والموت فلم یثبت القدرة فسقط فبقی مضمونا باطلاقه وکان هذا احوط الوجهین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادة احتمل السقوط فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتة فی الوقت وفی غیر الموقتة ابدا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ والمحض ما یؤدیه الانسان بوصفه علی ما شرع مثل الصلوة بالجماعة فاما فعل الفرد فاداء فیه قصور الا تری ان الجهر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعة مؤد اداء محضا والمسبوق ببعض الصلوة مؤد ایضا لکنه منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب یتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤد اداء یشبه القضاء الا تری انهم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی و الترمذی وصححه وعن ابی هریرۃ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتها اذا ذکرها" رواه الطبرانی فی الوسط وفیه حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء اونوى الاقامة وهو فى غير مصره والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا كما فى المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كانه خلف الامام لانه فى الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذى اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد فى الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا فى اللاحق لا يقرء ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول فمثل الفدية فى الصوم وثواب النفقة فى الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلاً قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر بالاجماع وثبت فى الحج بحديث الخثعمية[1] انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

[1] حديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه؟ فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم. قال فدين الله احق. عن ابن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افأحج عنه؟ قال نعم. وذلك فى حجة الوداع اخرجه البخارى ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجه "فانه لو كان على ابيك دين فقضيته" ومنهم من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند (ينبع)

يسقط كمن نقص صلوته فى اركانها بتغيير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رضى الله عنهما فيمن ادى فى الزكوٰة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد انه يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فى ذلك الباب فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمى الجمار لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا بنص غير معقول فلما اوجبتم الفدية فى الصلوٰة بلا نص قياسا على الصوم من غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا والصلوٰة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فلئن كان مشروعا فقد تأدى والا فليس به بأس ثم لم نحكم بجوازه مثل حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالىٰ فى الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فى الزيادات فى هذا يجزيه ان شاء الله كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها اصلا لانه هو المشروع فى باب المال كما فى سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان فى المالية باراقة الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقى عند ابى يوسف على ما نبين فى مسئلة التضحية ايمنع الرجوع فى الهبة ام لا فنقل الى هذا تطييبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فى معارضة المنصوص المتيقن فاذا فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحوه رواه النسائى وغيره عن ابن عباس ان امرأة من خثعم، وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت ان ابى كبيرا وقد افند وادركته فريضة الله فى الحج ولا يستطيع اداها، فيجزئ عنه ان اؤديها عنه؟ قال نعم رواه احمد والترمذى وصححه، وعن عبد الله ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج عليه، احج عنه؟ قال انت اكبر ولده؟ قال نعم قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه قال نعم: قال فاحجج عنه" رواه احمد ولفظ النسائى أكنت تقضيه قال نعم قال فحج عنه (يتبع)

احتياطا ايضا والدليل على انه كان بهذا الطريق لا انه مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت يقدر فيه على اداء مثل الاصل فيجب الخلف كما فى الفدية الا انه لما ثبت اصلا من الوجه الذى بينا ووقع الحكم به لم ينقض بالشك ايضا ＊ اما القضاء الذى بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام فى العيد راكعا كبر فى ركوعه وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة فكان ينبغى ان لا يقضى الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة الا ترى ان تكبير الركوع يحتسب منها وليس فى حال محض القيام فاحتمل ان يلحق به نظائره فوجب عليه التكبير اعتبارا بشبهه الاداء احتياطا وكذلك السورة اذا فاتت عن الاولين وجب فى الاخريين لان موضع القرائة جملة الصلوة الا[له] ان الشفع الاول يعين بخبر الواحد الذى يوجب العمل وقد بقى للشفع الثانى شبهة كونه محلا وهو من هذا الوجه ليس بفائت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة وان كان قضاء فى الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع من الفاتحة فى الاخريين انما شرع احتياطا فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر فلذلك قيل يسقط والسورة لم يجب قضاء لانه ليس عنده فى الاخريين قرائة سورة يصرفها الى ما عليه وانما وجب لاعتبار الاداء ＊ واما حقوق العباد فهى تنقسم على هذا الوجه ＊ اما الاداء الكامل فهو رد العين فى الغصب والبيع و اداء الدين ＊ والقاصر مثل ان يغصب عبدا فارغا ثم يرده مشغولا بالجناية او يسلم المبيع مشغولا بالجناية او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك فى ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما

وعن سودة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابى شيخ كبير لا يستطيع قال ارأيت لو كان على ابيك دين قضيت عنه قبل منك؟ قال - نعم - قال "فالله ارحم حج عن ابيك" رواه احمد والطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات

له قوله الا ان الشفع الاول تعين بخبر الواحد، قال الشارح هو ما روى عن على رضى الله عنه القراءة فى الاولين قراءة فى الاخريين قلت فيه تأمل، واصرح منه ما روى ابن ابى شيبة عن على رضى الله عنه وابن مسعود قالا اقرء فى الاولين، وسبح فى الاخريين.
(يتبع)

واداء الزیوف فی الدین اذا لم یعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه ولیس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابو حنیفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلکت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما کان اداء باصله صار مستوفیا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم یجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا یضمن لنفسه واستحسن ابو یوسف و اوجب مثل المقبوض احیاء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء مثل ان یتزوج رجل امرأة علی ابیها وهو عبد فاستحق وجبت قیمته فان لم یقض بقیمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسلیمه الی المرأة لانه عین حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العین حکما فکان هذا عین حقها فی المسمی لکن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملکه لا یملك ان یمنعها ایاه لانه عین حقها ولهذا قلنا انه لا یعتق حتی یسلمه الیها او یقضی به لها لانه مثل من وجه وعلیه قیمته فلا تملك الا بالتسلیم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او کاتبه او باعه قبل التسلیم صح لانه مثل من وجه وعلیه قیمته ولهذا قلنا اذا قضی بقیمته علی الزوج ثم ملکه الزوج ان حقها لا یعود الیه وهذه الجملة فی نکاح کتاب الجامع مذکور ویتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فأطعمه المالك من غیر ان یعلمه لم یبرأ عند الشافعی لانه لیس باداء مأمور به لانه غرور اذ المرء لا یتحامی فی العادات عن مال غیره فی موضع الاباحة والشرع لم یأمر بالغرور فبطل الاداء نفیا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور + قلنا نحن هذا اداء حقیقة لانه عین ماله وصل الی یده ولو کان قاصرا لتم بالهلاك فکیف لا یتم وهو فی الاصل کامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا یبطله وکفی بالجهل عارا فکیف یکون عذرا فی تبدیل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للدیانة الصحیحة علی ما زعم لغو لان عین ماله وصل

وعن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الآیة احیانا متفق علیه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان یقرء فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة فی الاخریین بام القرآن رواه الطبرانی فی الاوسط

الی يده اما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقيقاً للجبر حتى كان بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقا اما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق فی الصورة و المعنى الا ان الحق فی الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقى المعنى ولهذا قال ابو حنيفة رضی الله عنه فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا انه يقطع ثم يقتل ان شاء الولی لانه مثل كامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع فصار امر الجناية يؤل الى القتل وقلنا هذا هكذا من طريق المعنى فاما من طريق الصورة فی باب جزاء الفعل فلا الا ترى ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح محققا لانه علة مبتدأة صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا لا يضمن المثلی بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة عند ابی حنيفة رضی الله عنه لان المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الاصل ولا ينقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدی لان العين ليس بمثل لها صورة ولا معنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس لما لا تبقى زمانين صفة التقوم لان التقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا يقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية العقد حكما شرعيا بناء على جواز العقد فلا يثبت فی غير موضع العقد بل يثبت التقوم فی حكم العقد خاصة ولان التقوم فی حكم العقد ثبت لقيام العين مقامها وهذا اصح الا ترى ان ضمان العقد فاسدا كان او جايزا يجب بالتراضی فوجب بناء التقوم على التراضی وضمان العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع

اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثلا له معنى بحكم الشرع فی العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنيت على الوسع والتراضی باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار هذا التفاوت فی ضمان العقود يبطلها اصلا واعتباره فی ضمان العدوان لا يبطله اصلا بل يوخره الى دار الجزاء لانه بطل حكما لعجزنا به لا لعدمه فی نفسه واهدار التفاوت يوجب ضررا لازما للغاصب فی الدنيا والاخرة ولم يحصل التمييز بين الجائز والفاسد لان ذلك يؤدی الى الحرج فلم يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الآدمی مالك والمال مملوك فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذی هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنة على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعی ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر (والعفو عن القصاص مندوب[له] اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال متقوم وانما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولی ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب اليه) قلت روى الامام ابوحنيفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من عفا عن دم لم يكن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثی فی المسند.

لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذى فى حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشئ قضاء له لا محالة انما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و لا تعيين الا بالتقوم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع فى هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرفنا ذلك بكونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه والله الموفق ۔

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فى هذا الباب حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره فالحسن لمعنى فى نفسه ثلثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره والذى حسن لمعنى فى غيره ثلثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قايم بنفسه مقصود الا يتأدى بالذى قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى فى غيره لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بالذى حسن لمعنى فى نفسه وضرب منه حسن لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه اوملحقا به وهذا القسم سمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى و صفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر دليل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا فى التصديق كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى فى نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهى نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن فى الايمان بخلاف الاقرار لان فى الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسايط غير مستحق لانفسها لان النفس ليست بجانية فى صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم الثانى عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول من القسم الثانى فمثل السعى الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه فى نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

ولاتتادی به الصلوة بحال ویسقط بسقوطها وتستغنی عن صفة القربة فی الوضوء حتی یصح بغیر نیة عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربة یراد بها ثواب الاٰخرة کسائر القرب لایتادی بغیر نیة الا ان الصلوٰة تستغنی عن هذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجهاد وصلوة الجنازة انما صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلک معنی منفصل عن الجهاد والصلوٰة حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجهاد مشروعا ان تصور لکنه[1] خلاف الخبر واذا سارحق المسلم مقضیا بصلوٰة البعض سقط عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالمامور به بعینه کان شبیها بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلک عبارة عن القدرة التی یتمکن بها العبد من اداء مالزمه وذلک شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلک قول الله تعالی لایکلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان مطلق وکامل فاما المطلق منه فادنی مایتمکن به المامور من اداء مالزمه بدنیا کان اومالیا وهذا فضل ومنة من الله تعالی عندنا وهذا شرط فی اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطهارة بالماء لایجب علی العاجز عنها ببدنه وعلی من عجز عن استعماله بنقصان یحل به او بماء له فی الزیادة علی ثمن مثله وفی مرض یزداد به وکذلک الصلوة لایجب اداؤها الا بهذه القدرة والحج لایجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمکن السفر المخصوص به لایحصل بدونهما فی الغالب ولایجب الزکوٰة الا بقدرة مالیة حتی اذا هلک النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر فی المرأة تطهر من حیضها اونفاسها اوالکافر یسلم اوالصبی یبلغ فی اٰخر الوقت ان لاصلوة علیهم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالة انقطاعه قبل تمامه بادراک وقت الغسل انها تجب بادراک جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بها

[1] قوله لکنه خلاف الخبر. عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین علی من ناواهم حتی یقاتل اٰخرهم المسیح الدجال" اخرجه النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرة عن النبی صلی الله علیه وسلم "لایزال هذا الدین قائما تقاتل علیه عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة" اخرجه البخاری قلت و فی الباب عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لااله الا الله

(یتبع)

وكذلك فی سائر الفصول لانا نحتاج الی سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و نحتاج لوجوب الاداء الی احتمال وجود القدرة لا الی تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحال دليل النقل الی البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالی كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وينتقل الی التراب والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضی كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة يقتضی هذا المعنی ويحتمل الضرب الثانی بدليل وعلی هذا قال الشافعی رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل ذلك علی صفة حسنه وعلی انه هو المشروع دون غيره حتی قالا لا يصح اداء الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لكن الشأن فی معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك علی نسخ الظهر كما قلتم الا تری ان بعد فوات الجمعة يقضی الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضی الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الی الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لا تكفره بذنب، ولا تخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الی ان تقاتل آخر امتی الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابو داؤد وحكاه احمد فی رواية ابنه عبد الله، وفی سنده يزيد بن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبد الحق هو رجل من بنی سليم لم يرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقی
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لابتقصيره
فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت فی احكام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زايدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقی شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فی المال ليكون المؤدی جزأ منه
فيكون فی غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقايه فان كل جزء من
الباقی يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المأتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان
امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط
دوامه اذ الوجوب فى واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء
فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك
النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فى حق الواجب
حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد
قائما فى حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا
قلنا ان الموسر اذا حنث فى اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم
لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند
قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند
اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فى عدم سائر
الافعال وهو العدم فى العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم
انه اراد به العجز الحالى وكذلك فى طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت
ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين
فاى مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك
الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن
الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة
الفعل التى لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه
ينافى الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافى
اليسر لانه قال فى كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من
الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه
اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر به فيجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم بل يجب بالمال ولا يجزئه الصوم بخلاف الزكوٰة والفرق ان الزكوٰة وجبت بصفة اليسر وبشرط القدرة وبغنى الاغناء يقول النبى صلى الله عليه وسلم اغنوهم[1] عن المسئلة فى مثل هذا اليوم وبقوله عليه السلام لا صدقة[2] الا عن ظهر غنى فهذا الاغناء وجب عبادة شكر النعمة الغنى فشرط الكمال فى سببه ليستحق شكره فيكون الواجب شطرا من الكامل والدين يسقط الكمال ولا يعدم اصله ولهذا احلت له الصدقة فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا يتادى الزكوٰة الا بعين متقومة واما الكفارة فلا تستغنى عن شرط القدرة وعن قيام صفة اليسر فى تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا ترى انها شرعت ساترة اوزاجرة لا امرا اصليا للفقير اغناء له الا ترى انه يتادى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما لكن المقصود به نيل الثواب ليقابل بموجب الجناية وما يقع به كفاية الفقير فى باب الكفارة يصلح سببا للثواب ولذلك يتادى بالاباحة ولا اغناء يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم يشترط صفة الغنى فى المخاطب بها بل القدرة واليسر بها شرط وذلك لا ينعدم بالدين ويتبين انها لم يجب شكرا للغنى بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى انما شرط ادنى ما يصلح لطلب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر تستغنى عن قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض نامية بالخارج فشرط قيامه لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك سقط بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محضا وهذا مخالف

---

[1] حديث «اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم» اخرجه محمد فى الاصل ثنا ابومعشر عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يأمرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم» واخرجه الحاكم فى علوم الحديث من هذا الوجه بلفظ اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم ومن جهته ذكره المخرجون لاحاديث الهداية والواقع فى كتب علمائنا هو اللفظ الاول۔

[2] حديث «لا صدقة الا عن ظهر غنى» اخرجه الامام احمد فى مسنده (يتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذى هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتى درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذى هو للتجارة لان الزكوة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرناه هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، ورواه مسندا بغير هذا اللفظ -

الی ما یلی ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع اخر ما یضاف الی الجزء
الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت
ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من
الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلک مثل شهر رمضان
والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات
صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا
لان ذلک یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل
بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل
جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرکت
الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی
نوادر الصلوة فی مسئلة الحایض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادرک شیئا من الوقت قلیلا کان ذلک اوکثیرا واذا ثبت هذا کان
الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد
الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب
تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح
یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما
الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه
الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی
وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ علیه وهو کالنائم والمغمى علیه اذا م علیهما جمیع وقت الصلوٰة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فکذلک عن الجزء الاول وتبین ان الوجوب یحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشایخنا وان الخطاب بالاداء لایتعجل خلافاً للشافعی رحمہ اللہ ثم اذا انقضى الجزء الاول فلم یؤد انتقلت السببیة الى الجزء الثانی ثم کذلک ینتقل لما قلنا من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء وکان مایلی الاداء به اولى لانه لما وجب نقل السببیة عن الجملة الى الاقل لم یجز تقریره على ماسبق قبیل الاداء لان ذلک یؤدی الى التخطی عن القلیل بلادلیل واذا انتهى الى آخر الوقت حتى تعین الاداء لازما استقرت السببیة لما یلی الشروع فی الاداء فان کان ذلک الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذلک الجزء فاسدا انتقص الواجب کالعصر یستانف فی وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فیها لم یتغیر فلم یفسد ولایلزم اذا ابتداء العصر فی اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لایفسد وقد کان الوجوب مضافا الى سبب صحیح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولکن جعل له حق شغل کل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان مایتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوٰة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمہ اللہ فیمن قام الى الخامسة فی العصر انه یستحب له الاتمام لانه من غیر قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی فی وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممکن بان یختار وقتا لافساد فیه واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعیة عن الکل الى الجزء وهو ما ذکرنا من شغل الاداء فانتقل الحکم الى ما هو الاصل وهو

ان یجعل کل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضیف وجوبها الی جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الکمال فلم یجز اداؤها بصفة
النقصان ولا یلزم اذا اسلم الکافر فی اٰخر وقت العصر ثم لم یؤد حتی احمرت
الشمس فی الیوم الثانی وقد نسی ثم تذکر فاراد ان یؤدیها عند احمرار الشمس
لان هذا لا یروی ومن حکم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم یکن متعینا
شرعا والاختیار فیه للعبد لم یقبل التعین بتعیینه قصدا ونصا وانما یتعین
ضرورة تعین الاداء وهذا لان تعین الشرط او السبب ضرب تصرف
فیه ولیس الی العبد ولایة وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولایة
التعیین قصدا ینزع الی الشرکة فی وضع المشروعات وانما الی العبد ان
یرتفق بما هو حقه ثم یتعین به المشروع حکما ونظیر هذا الکفارة الواجبة
فی الایمان ان الحانث فیها بالخیار ان شاء اطعم عشرة مساکین وان شاء
کساهم وان شاء حرر رقبة ولو عین شیئا من ذلک قصدا لم یصح وانما
یصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حکمه ان التاخیر عن الوقت یوجب الفوات
لذهاب شرط الاداء ومن حکم کونه ظرفا للواجب انه لا ینفی غیره لانه
مشروع افعالا معلومة فی ذمة من علیه فبقی الوقت خالیا وبقیت
منافعه علی حقه فلم ینتف غیرها من الصلوات ومن حکمه ان النیة
شرط لیصیر ماله مصروفا الی ما علیه ومن حکمه ان تعیین النیة شرط
لان المشروع لما تعدد لم یصر مذکورا بالاسم المطلق الا عند تعیین
الوصف ومن حکمه انه لما لزمه التعیین لما قلنا لم یسقط بضیق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زایدا وهو التعیین فلا یسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصیر العباد واما النوع الثانی من الموقتة فما جعل الوقت
معیارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معیار له لانه قدر
وعرف به وسبب له وذلک شهود جزء من الشهر لما نذکر فی باب السبب

ان شاء الله ومن حکمه ان غیره صار منفیا لان الشرع لما اوجب شغل المعیار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفی غیره کالمکیل والموزون فی معیاره فانتفی غیره لکونه غیر مشروع قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم ینو غیره مشروعا لم یجز اداء الواجب فیه من المسافر لان شرع الصوم فیه عام الا تری ان صوم المسافر عن الفرض یجزیه فیثبت انه مشروع فی حقه الا انه رخص له ان یدعه بالفطر وهذا لا یجعل غیر الفرض مشروعا فانعدم فعله لعدم ما نواه وکذلک علی قولهما اذا نوی النفل او اطلق النیة وکذلک المریض فی هذا کله وقال ابو حنیفة رحمه الله الوجوب واقع علی المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترک قضاء لحقه و تخفیفا علیه فلما ساغ له الترخص بما یرجع الی مصالح بدنه ففیما یرجع الی مصالح دینه وهو قضاء ما علیه من الدین اولی وصار کونه ناسخا لغیره معلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسکه بالعزیمة واذا لم یفعل بقی مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غیر مطلوب منه فی سفره فصار هذا الوقت فی حق تسلیم ما علیه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصیامات والطریق الاول یوجب ان لا یصح النفل بل یقع عن الفرض والثانی یوجب ان یصح وفیه روایتان عنه و اما اذا اطلق النیة فالصحیح ان یقع عن رمضان لان الترخص والترک لا یتحقق بهذه العزیمة واما المریض فان الصحیح عندنا فیه ان یقع صومه بکل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقیقة العجز فیظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فیلحق بالصحیح فاما المسافر فیستوجب الرخصة بعجز مقدر بقیام سببه وهو السفر فلا یظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا یبطل الترخص فیتعدی حینئذ بطریق التنبیه الی حاجته الدینیة قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعینا لهذا المشروع صار ما یتصور من الامساک فی هذا الوقت مستحقا علی الفاعل فیقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير
الواحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار لا جبر بل الشرع
لم يشرع فی هذا الوقت مما يتصور فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم
غير الفرض الوقتی لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم
فی الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما كانت منافعه
بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
تعيين الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال
والعزيمة وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت
تعين فی زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطاء فی الوصف كالمتعين
فی مكانه فصار جوازه بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله
لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخی بطل فاذا اعترضت العزيمة من
بعد لم يؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق
وانما هو لما لم يعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقی لانه لا يتجزی
ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقی فاما المعترض
فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والا ترى ان
فی الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد

غير متجزی صحة وفسادا والثبات على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ايضا للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال البقاء فی الصلوة وحال البقاء نظير حال الابتداء فی صلوة ثم العجز اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعی الى التاخير موجود فی جملة فی جنس من يقيم بعد الصبح او يفيق عن اغمائه وفی يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان ثبت بها التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان فی الوجود عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل يحتمل العفو فاستويا فی طريق الرخصة بل هو ارجح وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه وروی ذلك عنهما ولما صح الاقتصار على البعض للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من وجه وهو ان يشترط الوجود فی الاكثر لان الاقل فی مقابلته فی حكم العدم ولا ضرورة فی ترك هذا الكل تقديرا فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجيح على ما قلنا بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح به على ما یاتی بيانه فی باب الترجيح ان شاء الله ولان صيانة الوقت الذی لا دركك له اصلا على العباد واجب وهو معنى قول مشايخنا ان اداء العبادة فی وقتها مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروی ذلك عن ابی حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك فی اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة فيه

لانه لامشقة فی الامساك فی اول النهار فصار اثبات العزيمة فيه تقديرا لاتحقيقا وفاء لحقه وتوقيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافی فی اوله ولم يتادا الامن اوله ولم يتاد بالنية فی الآخر لان الصوم عرف قربة بمعيار ولم يعرف معياره الا بيوم كامل فلم يجز شرع العبادة واما الامساك فی اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن ليكون ابتداء التناول من القرابين كراهية للاضياف ان يتناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا الجنس لصوم الا المنذور فی وقت بعينه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد يقبل وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور ولكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ماعليه صح عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر وولايته لاتعدوه فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لايبقى النفل شرعا فاما فی ما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لايبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر فی احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت الذی جعل معيارا لاسببا فمثل الكفارات الموقتة باوقات غير متعينة كقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فيها معيار لاسبب ومن حكمها انها من حيث جعلت قربة لاتستغنی عن النية وذلك فی اكثر الامساك ومن حيث انها غير متعينة لايتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل فاما على الواجب فلا لانه محتمل للوقت وانما التوقف على الموضوعات الاصلية فاما على المحتمل فلا فلهذا كانت النية من اوله شرطا ليقع الامساك من اوله من العارض الذی يحتمله الوقت فاما اذا توقف على وجه فلا يحتمل الى غيره ومن حكمه انه لافوات له لما لم يكن

لانتقال الوقت متعيناً واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فى كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولاخلاف فى الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثانى فهو صحيح عند ابى يوسف فى الحال واشهر الحج فى هذا العام الذى لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانى صار ذلك بمنزلة العام الاول لايصير كذلك الابشرط الادراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخى وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخى فكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذى عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لايوجب الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداءة فمذهب محمد رحمه الله فى ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لايتادى فى كل عام الا فى وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فى عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالى والى العبد تعيينه فلايتعين الذى يليه الابتعيينه بطريق الاداء الاترى انه متى اداه كان مؤديا ولوكان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقى وقتا للنفل مع انه لم يشرع فى مدة واحدة الاحج واحد ولو تعين للفرض لما بقى النفل مشروعا كما فى شهر رمضان فثبت انه غير متعين الابالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابى يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلايحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فى هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت
اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فی هذه
المدة سواء فی الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت
متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة
فيصير كوقت الظهر فی التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم
الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانی
غالبة والموت فی ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا
كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين
اولها ولا يلزم ان النفل بقی مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا
واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار
جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانی لانا انما عينا
الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانی هو المتعين
وسقط الماضی لان الماضی لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفی ادراك
الثالث شك فقام الثانی مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت
الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت
باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يقع غيره
من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام
كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعی رحمه الله لما عظم امر الحج
استحسنا فی الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه
فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح
اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن
ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافی العبادة وقط
لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فی كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال
فلابد من ان تجرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من
المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى
فى المؤدى لا فى المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به
بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له فى وقته لا لمعنى فى المؤدى
وهذا النقد البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة بطل
عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخى خلافا للكرخى
على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهى عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب
الخمر ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة
وما اشبه ذلك فالنهى عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة فى انفسها
لمعنى فى اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق
عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا
به حتى يبقى المنهى مشروعا مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله
بل يقتضى هذا القسم قبحا فى عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا
بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى
وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم
العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها
وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة
كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح
حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

كان حسنا لمعنى فى عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فى الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا و طاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان الاحرام[1] منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فتفسد ولم ينقطع بجناية الجانى وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا يلزم[2] الطلاق فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[3] سببا للرخصة للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[4] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

سـ باب النهى

قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال، الفسوق المعاصى، ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابو داؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلی اللہ علیہ وسلم فقال لهما "اقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة اخرى" الحديث واخرجه البيهقي عن زيد بغير شك، وعلى هذا فكلهم ثقات۔

۵۲ قوله (ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لانه منهي عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً او حاملاً رواه الجماعة الا البخاري وفي رواية عنه انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلی اللہ علیہ وسلم فتغيظ فيه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها، فتلك العدة كما امر الله، وفي لفظ "فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذي فان له منه الى الامر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع او يطلقها حاملاً مستبيناً حملها، واما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضاً او يطلقها عند الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد ام لا رواه الدارقطني ۔

۵۳ قوله سبباً للرخصة للنهي) اخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ايما عبد مات في اباقه دخل النار وان قتل في سبيل الله ورجاله موثقون وفي المحارس نص القرآن۔

۵۴ قوله (للنهي ايضاً) منه ما اخرجه الدارقطني عن انس ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه ۔

ولا يلزم الظهار لان كلامنا فی حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ليبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهى عليه فاما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زاجر عنه فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فی كتاب الطلاق ان صيام[1] العيد وايام التشريق منهى والنهى لا يقع على ما لا يتكون وبيانه ان النهى يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لينعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفی النهى يكون عدمه بناء على امتناعه وهما فی طرفی نقيض فلا يصح الجمع بحال والحكم الاصلی فی النهى ما ذكرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهى مقتضا به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضى دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل فی موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعی رحمه الله فقد حقق المقتضى وابطل المقتضى وهذا فی غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا صحيح فی الافعال الحسية لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات يحتمل هذا الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهى كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة[2] الحرام والصوم[3] المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذه الاصول يخرج الفروع كلها منها ان[4] البيع بالخمر منهى بوصفه وهو الثمن

[1] قوله صيام العيد وايام التشريق منهى. عن ابی سعيد الخدری رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر و يوم النحر" متفق عليه وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال امرنی النبی صلى الله عليه وسلم ان انادی ايام منى انها ايام اكل و شرب ولا صوم فيها يعنی ايام التشريق رواه احمد وعن انس ان النبی صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم خمسة ايام فی السنة يوم الفطر ويوم النحر، وثلاثة ايام التشريق رواه الدارقطنی،
(يتبع)

٥٢ قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هي الصلوٰة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاوقات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبيرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالى" قال الترمذي ليس اسناده بذاك القوي وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي فكيف اطلق هنا ولا قاطع؟

٥٣ قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه، فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزيمة وابن حبان، واخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكر له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعاً قال المخرجون: لا يعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان"

٥٤ قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث، رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى بن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا
لا باطلا ولاخلل فی رکن العقد ولا فی محله فصار قبیحا بوصفه مشروعا باصله
وکذلك اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ینعقد
فی الخمر لعدم محله وانعقد فی العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف
المیتة لانها لیست بمال ولا بمتقومة فوقع البیع بلا ثمن وهو غیر مشروع
وکذلك جلد المیتة لانه لیس بمال ولا متقوم وکذلك بیع الربوا مشروع باصله
وهو وجود رکنه فی محله غیر مشروع بوصفه وهو الفضل فی العوض فصار فاسدا
لا باطلا وکذلك الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولهذا قلنا فی قوله تعالی
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهی یعدم الوصف من شهادته وهو الاداء
ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنها صوم یوم العید وایام التشریق حسن
مشروع باصله وهو الامساك لله تعالی فی وقته طاعة وقربة قبیح بوصفه وهو
الاعراض عن الضیافة الموضوعة فی هذا الوقت بالصوم فلم ینقلب
الطاعة معصیة بل هو طاعة انضم الیها وصف هو معصیة الا تری ان الصوم
یقوم بالوقت ولا فساد فیه والنهی یتعلق بوصفه وهو انه یوم عید فصار
فاسدا ومعنی الفاسد ما هو غیر مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر
وبیانه علی وجه یعقل ان الناس اضیاف الله تعالی یوم العید والمتناول
من جنس الشهوات باصله طیب بوصفه فصار ترکه طاعة باصله
معصیة بوصفه علی مثال البیع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر
بالطاعة وانما وصف المعصیة متصل بذاته فعلا لا باسمه ذکرا ولهذا
قلنا فی ظاهر الروایة لا یلزم بالشروع لان الشروع فیه متصل بالمعصیة
فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع
فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوکها
مشروعة باصلها اذ لا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت صحیح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوب[ك] الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهى[٢] عن الصلوة فى ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار[٣] النهى مجازا عن النفى وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام فى حكم حقيقته وكذلك صوم الليالى لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار[٤] النهى مستعارا عن النفى ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفى بقوله عليه السلام لا[٥] نكاح الا بشهود وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضرورى لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهى التحريم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضى النهى بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع فى موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفى لعدم محله فلفظ النهى فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفى واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهى ثابتة فى حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تناعنهم ولان العصمة متناهية بتناهى سببها وهو الاحراز فسقط النهى فى حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعى وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات

[ك] قوله (منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة) فيه عن عمرو بن عبسة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوة فانه حينئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفئ فصل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر (يتبع)

ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرنی شیطان، وحينئذ يسجد لها الكفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فى لفظه "ثم اقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس فترتفع قيد رمح او رمحين فانها تطلع بين قرنی شیطان فتصلی لها الكفار، ثم صل ماشئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ماشئت، فان الصلوة مشهودة حتى يصلى العصر ثم اقصر حتى تغرب الشمس، فانها تغرب بين قرنی شیطان ويصلى لها الكفار" ولفظ النسائى فان الصلوة محضورة مشهودة الى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرنى الشيطن، وهى ساعة صلاة الكفار، فدع الصلوة حتى ترتفع قيد رمح، ويذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوة حتى يفيئ الفيئ، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تغيب الشمس فانها تغيب بين قرنى الشيطان، وهى صلوة الكفار وعن عبد الله الصنابحى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فى تلك الساعات اخرجه المؤطا والنسائى۔

٤٢ قوله (والنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة) لم اقف على نص فيه نهى عن نفس الصلوة، وانما جاء النهى عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه" ومنه فى الارض ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضين" وما رواه احمد والطبرانى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله اى الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ينتقصه المرء المسلم من حق اخيه فليس حصاة من الارض ياخذها الا طوقها يوم القيامة الى قعر الارض، ولا يعلم قعرها الا الله الذى خلقها، واسناد احمد حسن۔

٤٣ قوله (نصار النهى) عن عبد الله بن عمر" ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة، قال والمضامين ما فى اصلاب الابل، والملاقيح ما فى بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه كان اهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التى نتجت فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك متفق عليه -

٤٤ قوله (نصار النهى) هو فى حديث الوصال وقد تقدم فى باب بيان معرفة احكام الخصوص۔

٤٥ حديث (لا نكاح الا بشهود) قال مخرجو

(يتبع)

وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لوكان مقصودا به وفى ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولى لكونه ما لا مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل فى ملك المشترى صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفايت وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فى استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيام مقامه غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك فى ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فغير منهى لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان فى فعل قطع الطريق او التمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا النهى عن الافعال الحسية لان القول بكمال القبح فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهى فى صفة القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا فى غير محله وما قبح لمعنى فى غيره وهو البيع وقت النداء و الصلوة فى ارض مغصوبة وما قبح لمعنى فى غيره وهو ملحق به وصفا و ذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهى عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذى قلنا انه ملحق به وصفا۔

احاديث الهداية لم نجده وانما اخرج الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللتى ينكحن انفسهن بغير بينة ورجح الترمذى وقفه على ابن عباس وقيل لا يقدح الوقف فان الذى رفعه عبد الاعلى وهو ثقة ورفعه زيادة فتقبل قلت اخرجه محمد فى الاصل بلاغا مرفوعا بلفظ الكتاب واخرجه الدارقطنى عن ابى سعيد موقوفا والله اعلم۔

باب معرفة احکام العموم

العام عندنا یوجب الحکم فیما تناوله قطعا و یقینا بمنزلة الخاص فیما یتناوله والدلیل علی ان المذهب هو الذی حکینا ان اباحنیفة رحمه الله قال ان الخاص لا یقضی عن العام بل یجوز ان ینسخ الخاص به مثل حدیث[۱] العرنیین فی بول ما یؤکل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبی علیه السلام استنزهوا[۲] من البول ومثل قوله علیه السلام لیس[۳] فیما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته[۴] السماء ففیه العشر ولما ذکر محمد رحمه الله فیمن اوصی بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بکلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بینهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانی بالخصوص وهذا قولهم جمیعا وقالوا فی رب المال والمضارب اذا اختلفا فی العموم والخصوص ان القول قول من یدعی العموم ولولا استواؤهما وقیام المعارضة بینهما لما وجب الترجیح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لا یحتمل الخصوص بخبر الواحد والقیاس هذا هو المشهور واختاره القاضی الشهید فی کتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالیٰ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه عام لم یلحقه خصوص لان الناسی فی معنی الذاکر لقیام الملة مقام الذکر فلا یجوز تخصیصه بالقیاس وخبر[۵] الواحد وکذلک قوله ومن دخله کان امنا لم یلحقه الخصوص فلا یصح تخصیصه بالآحاد[۶] والقیاس وقال الشافعی العام یوجب الحکم لا علی الیقین وعلی هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فی کل عام حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم بل یثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فیما ارید

---

[۱] (باب معرفة احکام العموم) (حدیث العرنیین) عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رهطا من عکل او قال عرینة قدموا فاجتووا المدینة فامر لهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح وامرهم ان یشربوا من ابوالها والبانها متفق علیه

[۲] حدیث (استنزهوا من البول) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنی و للحاکم "اکثر عذاب القبر من البول" و اسناده صحیح اخرجه الدارقطنی (یتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابى هريرة و هذان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

٣ه حديث . ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة۔ عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة۔ رواه الجماعة۔

٤ه حديث (ماسقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

٥ه قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على ابن عباس وفى سنده مقال۔

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا فى الناسى، واولى منه فى الاستدلال لهم ما اخرج ابو داؤد فى المراسيل عن الصلت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم۔

٦ه قوله : بالاحاد۔ قال الشارح هو حديث قتل بن خطل عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يارسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه فى حديث ابى شريح العدوى رضى الله عنه۔

به لاختلاف اعداد الجمع الاترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء نى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الاترى ان الخاص لايؤكد بمثله يقال جاء نى زيد نفسه لاجميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الآخر ان الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن المعانى ابدا الاترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[١] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[٢] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما آية وهو قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

---

[١] قوله (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" والمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[٢] قوله (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابى عون عن ابى صالح الحنفى ان ابن الكواء
سأل عليًّا رضى الله عنه عن الجمع بين الاختين
فقال احلتهما آية وحرمتها اخرى، ولست افعله
انا ولا اهلى۔

قلت وروى مثله عن عثمان رضى الله عنه
واخرج مالك وعبد الرزاق وابن ابى شيبة عن
قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضى الله عنه عن اختين مملوكتين هل
يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما آية و
حرمتهما آية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك
فخرج من عنده فلقى رجلاً من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأله عنه فقال" اما انا
فلو كان لى من الامر شئ لما اجد احدًا فعل
ذلك الا جعلته نكالاً" قال ابن شهاب اراه
على بن ابى طالب۔

قلت قد صرح به فى رواية عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة كما اخرجها ابن ابى شيبة ثنا
غندر عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما
آية، ولا آمرك ولا انهاك، فلقى عليًا بالباب فقال
عم سألته؟ فاخبره فقال لكنى انهاك ولو كان
لى عليك سبيل ثم فعلت ذلك لاوجعتك۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءنی زید نفسه لانه قد یحتمل غیر المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخی لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقی العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقی العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخی يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثانی لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع [1] لان مادون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد و [2] لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعی فی العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع [3] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان فی ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخی فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة فی الباقی لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

---

[1] (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان مادون ثمن المجن خص۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع فی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم فی ادنی من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما دونه ثمنه متفق عليه۔

[2] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة۔ ما اخرج الحارثی فی مسند ابی حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال ادرءوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذى من حديث عائشة رضى الله عنها والدارقطنى من حديث علىّ وابن ماجة وابو يعلى من حديث ابوهريرة.

٣٤ قوله اجماع السلف الى قوله والاحاد.

منها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابى بكر من يرثك اذا مت؟ قال ولدى واهلى، قالت فما لنا لانرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول النبى لا يورث ولكن اعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعول، وانفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق رواه احمد والترمذى وصححه وعن عائشة رضى الله عنها ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قال النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة متفق عليه. ومنها ما اخرج البخارى عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى على لايستوى القاعدون من المؤمنين، والمجاهدون فى سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملها علىّ فقال والله يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان اعمى فانزل الله عزّ وجل على رسوله وفخذه على فخذى فثقلت على حتى خفت ان ترض فخذى ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غير اولى الضرر واخرجه الترمذى والنسائى ومنها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابوبكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابى بكر رضى الله عنهما كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟ فقال ابوبكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر والله ما هو الا ان رأيت ان الله شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة.

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله
ولا يدرى اى القدر من الباقى صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا
وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقى لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقى لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
فكذلك هذا ووجه القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا
بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة
فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص
يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى
انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم
يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان
المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار
صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا
فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فى بعض ما تناوله
النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان
الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل يقع على ماوضع له دليل الخصوص وهوان لايدخل تحت الجملة فلايصير معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه القياس بخلاف ماثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد والى حى وميت وخمر وخل فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقى الاخر وحده ابتداء بحصته و كذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع فى الباقى لان الاخر دخل فى البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان فى البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا فى العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار الشرط قال فى الزيادات فى رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار فى احدهما ان البيع لايصح حتى يعين الذى فيه الخيار ويسمى ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذى فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز البيع لان الخيار لايمنع الدخول فى الايجاب ويمنع الدخول فى الحكم فصار فى السبب نظير دليل النسخ وفى الحكم نظير الاستثناء فقيل لابد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذى شرط فيه الخيار شرطا فاسدا فى الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا فى الاخر لامحالة فيفسد به البيع والله اعلم۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فی كتاب السير فی الانفال وفی غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولی ولهذا قلنا فی رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا او ان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فی اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولی قال الله تعالی لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم صلوات الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضی الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل + واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة + ومن ذلك كلمة من وهی يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابی سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبده من شاء من عبيدی العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدی عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضی الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدی عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من يعقل مثاله ما قال فی السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا ابطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرن بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد و قسم آخر وهی كلمة كل وهی للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفردا ليس معه

ـــــ

له باب الفاظ العموم۔ قوله قال ابن عباس فی قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لم اقف عليه مسندا عنه، وانما قاله ابن جرير عنه بغير سند، واسنده هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طريق معوية عن علی بن ابی طلحة عنه وروى ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

٢له حديث من دخل دار ابی سفيان فهو آمن، اخرجه احمد ومسلم من حديث ابی هريرة فی فتح مكة ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابی سفيان فهو آمن الحديث -

غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيفت اليه كانها صلة حتى لم
تستعمل مفردة وهى تحتمل الخصوص ايضا وهى مثل كلمة من الا انها عند
العموم تخالفها فى ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم
مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهى طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة
فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى هذا مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من
الفرق بين كلمة كل ومن فيما قال محمد فى السير الكبير من دخل منكم هذا
الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من
دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل
منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول فى حق من تخلف من الناس و
فى كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافى الاولية ولو دخل العشرة
فرادى فى مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهى تحتمل
الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر كلمة الجميع
وهى عامة مثل كل الا انها يوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا
المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان
ذلك فى قول محمد فى السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا
فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ويصير النفل
واجبا لاول جماعة يدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتمل
ان يستعار بمعنى الكل وقسم اخر كلمة ما وهى عامة فى ذوات ما لا يعقل و
صفات من يعقل تقول ما فى الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد و
جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما فى بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذلک
کلمة الذی فی مسائل اصحابنا وھذہ فی احتمال الخصوص مثل من کلمة ی
علی ھذا المخرج قول الرجل لامرأتہ طلقی نفسك من الثلاث ماشئت ان علی
قولھما تطلق نفسہا ثلاثا وعند ابی حنیفة رحمہ الله واحدة اوثنتین لما قلنا فی
الفصل الاول ویجوزان یستعار کلمة ما بمعنی من وھذہ کلمات موضوعة غیر
معلولة وقسم اٰخر النکرة اذا اتصل بھا دلیل العموم لان النکرة تحتمل ذلك
اذا اتصل بھا دلیلہ مثل ما قلنا فی کلمة کل ودلائل عمومہا ضروب وبیان ذلك
ان النکرة فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلك ضروری
لا لمعنی فی صیغة الاسم وذلك انك اذا قلت ماجاءنی رجل فقد نفیت مجئ رجل
واحد نکرة ومن ضرورة نفیہ نفی الجملة لیصح عدمہ بخلاف الاثبات لان مجئ
رجل واحد لا یوجب مجئ غیرہ ضرورة فھذا ضرب من دلائل العموم وضرب اٰخر
اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینہ لمعنی العھد وذلك مثل
قول الله تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسرای ھذا الجنس وکذلك قول الله
والسارق والسارقة والزانیة والزانی ومثالہ قول علمائنا رحمہم الله المرأة التی
اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعھد وھوان تذکر شیئا ثم
تعاودہ فیکون ذلك معھودا قال الله کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی
فرعون الرسول ای ھذا الذی ذکرنا فیکون الثانی ھو الاول ومثالہ قول
علمائنا فیمن اقر بالف مقید ابصك ثم اقر بہ کذلك ان الثانی ھو الاول
واذا کان کل واحد منہما نکرة کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفة رحمہ الله
الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالة علی معنی العھد عند ابی یوسف ومحمد
یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة علی معنی العھد
وذلك معنی قول[۱] ابن عباس رضی الله عنہ فی قول الله تعالیٰ فان مع العسر
یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفة والیسر اعید نکرة

[۱] قولہ قول ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاہ عنہ ابن الجوزی فی تفسیرہ المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف ھو غریب. ومرادہ انہ تتبع مظانہ فلم یجدہ قلت لکنہ روی من وجہ آخر مرفوعا وموقوفا فاما المرفوع فاخرجہ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ والحاکم فی المستدرك عن الحسن قال خرج رسول الله صلی الله علیہ وسلم یوما مسرورا فرحا وھو یضحك وھو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالى
اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفا له مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس
فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اخر من دلائل
العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا
رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقربكما الا يوما اقربكما
فيه ان المستثنى فى هذا كله يكون عاما لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اىّ وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاف اليه على هذا
اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم ياتينى بعرشها ولم يقل ياتوننى ويقال
اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
فانهم يعتقون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كساير النكرات فى موضع الاثبات واذا قال
اىّ عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى
عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك
مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى
لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى
عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد به فيما يخف حمله
انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلادة واما النكرة المفردة فى
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قول الله تعالى
فتحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا. ورواه عن عوف الاعرابى ويونس ابن عبيد عن الحسن مرسلا واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فى تفسيره ثنا عبدان ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاوية بن قرة قال قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه لن يغلب عسر يسرين لو كان العسر فى جحر لدخل عليه اليسر واخرج ابن ابى حاتم هذا مرفوعا من حديث انس وفى سنده عائذ بن شريح قال ابو حاتم فى حديثه ضعف.

لاعامة لانها فردفيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء و لا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[1] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[2] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

---

[1] حديث. الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[2] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابوداؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالیٰ
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضا
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح
الا من واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لهما الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به على احتمال تأويل هو فی حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معانی هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه المعانی عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثلته فی تعارض السنن والاحاديث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذكره فی كتاب الاقرار فی الجامع رجل قال لآخر لی عليك الف درهم فقال الآخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يكن تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهی نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم فی هذا المعنى فاذا ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذی هو محتمل على المحكم الذی لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدئا فترجح البعض على البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن يزوج امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم فی المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد الظاهر الخفی وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على

السارق ثم احتیج الی معرفة حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیه ان النباش اختص به لقصور فی فعله من حیث هو سرقة لان السرقة اخذ المال علی وجه المسارقة عن عین الحافظ الذی قصد حفظه لکنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلک غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وکذلک معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایة القصور والهوان والتعدیة بمثله فی الحد ودخاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشیٔ عن الیقظان بضرب فترة وغفلة یعتریه وهذه المسارقة فی غایة الکمال وتعدیة الحد دفی مثله فی نهایة الصحة والاستقامة وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة

قال حکم الحقیقة وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفة الحقیقة التوقیف والسماع بمنزلة النصوص وطریق معرفة المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الاعند التعارض فان الحقیقة اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لاعموم للمجاز وبیان ذلک ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الاسواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابیٰ ان یعارضه حدیث ابن عمر[۲] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا اسقط غیره قال لان الحقیقة اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

له باب احکام الحقیقة والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الاسواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادة وللشیخین من حدیث ابی بکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الاسواء بسواء۔

[۲] حدیث ابن عمر (یتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الاترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس فی ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الاترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل فی ذلك عمله فی موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره فی دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لاضروری حتی كثر فی كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالى علیّ عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمی بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفی عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفی عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لا يسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف وكمن حلف لا ياكل من الدقيق لا يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا ياكل من هذا الشجر فاكل من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والآخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالی معتقيه شیٔ لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق فاما موالی الموالی فمواليه مجاز الا انه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عن ابن عمر ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين انی اخاف عليكم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانی فی الكبير

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالى لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا فى غير الخمر انه لايلحق بالخمر فى الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا فى قوله تعالى اولامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه فى دار فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حر يوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفى السير الكبير قال فى حربى استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لايسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السکنی وفی نسبة الملك نسبة السکنی موجودة لامحالة فیتناوله عموم المجاز واما مسئلة السیر ففیها روایة اخری بعد ذلك الباب انه لا یتناولهم ووجه الروایة الاولی ان الامان لحقن الدم فبنی علی الشبهات وهذه الاسم بظاهره یتناولهم لکن بطل العمل به لتقدم الحقیقة علیه فبقی ظاهر الاسم شبهة فان قیل قد قال ابو یوسف ومحمد فیمن حلف لا یاکل من هذه الحنطة انه یحنث ان اکل من عینها او ما یتخذ منها وفیه جمع بینهما وکذلك قالا فیمن حلف لا یشرب من الفرات انه یحنث ان کرع او اغترف وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله فیمن قال لله علی ان اصوم رجب انه ان نوی الیمین کان نذرا ویمینا وهو جمع بینهما قیل له اما ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فی العادة اسم لما فی باطنها ومن اکلها او ما یتخذ منها فقد اکل ما فیها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذی یجاور الفرات وینسب الیه وهذه النسبة لا ینقطع بالاوانی لما ذکرنا فی الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بین الحقیقة والمجاز واما مسئلة النذر فلیس بجمع بل هو نذر بصیغته ویمین بموجبه وهو الایجاب لان ایجاب المباح یصلح یمینا بمنزلة تحریم المباح وصار ذلك کشری القریب تملك بصیغته وتحریر بموجبه فهذه مثله وطریق الاستعارة عند العرب الاتصال بین الشیئین وذلك بطریقین لا ثالث لهما الاتصال بینهما صورة او معنی لان کل موجود من الصور له صورة ومعنی لا ثالث لهما فلا یتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنی فمثل قولهم للبلید حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فی المعنی بینهما واما الصورة فمثل تسمیة المطر سماء قالوا ما زلنا نطأ السماء حتی اتیناکم ای المطر لاتصال بینهما صورة لان کل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ینزل وهو سماء عندهم فسمی باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض يسمى الحدث بالغائط لمجاورته صورة فى العادة وقال تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا للاتصال بينهما ذاتا لان العنب مركب بثفله ومائه وقشره فسلكنا فى الاسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين فى الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال فى الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة تحس فصار الاتصال فى السبب نظير الصور فيما تحس والاتصال فى معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانه ليس بحكم يختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذى شرع له وسببه الذى تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا اوعلة يثبت من حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة فكذلك ما شاكله وهذا فى مسائل اصحابنا لا يحصى وقال الشافعى رحمه الله ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد نكاح النبى عليه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا انه العقد هبة لان تمليك المال فى غير المال لا يتصور وقد كان فى نكاحه وجوب العدل فى القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام بل الناس فى وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فيه غير ان الشافعى رحمه الله ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرع لامور لا يحصى من مصالح الدين والدنيا ولهذا اشرع بهذين اللفظين وليس فيهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الاترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب
الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا
بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت
عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقی لم یعتق
حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی
وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملك الشراء
کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملك کان مصدقا
فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه
فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین
وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق
الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق
الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة
الکاملة توقف اول الکلام علی اٰخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام
فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار
للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك یوجب زوال ملك المتعة
تبعا لاقصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله
یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما
اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل
المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی
ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة
للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی
المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود
فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا الاطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدام مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ اللہ وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ هوخلف عن الحکم بیانہ فیمن قال
لعبدہ وهواکبر سنامنہ هذا ابنی لم یعتق عندهما لان هذا الکلام لم ینعقد
لما وضع له اصلافصار لغوالاحکم له فلایجب العمل بمجازہ لانہ خلف عنه فی
اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و
امتنع وجودہ بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر
لاحتمال وجودہ فانعقدت للکفارۃ خلفاعنہ فاماالغموس فلم ینعقد للحکم
الاصلی فلاینعقد لخلفہ وهذا نظیر مسئلۃ الغموس وقال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ
ان المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم لافی الحکم بل هو فی الحکم اصل الا
تری ان العبارۃ تتغیر به دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحۃ الاصل
من حیث انہ مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغتہ وقد وجد ذلك فاذا
وجد وتعذر العمل بحقیقتہ وله مجاز متعین صار مستعارالحکمہ بغیرنیۃ
کالنکاح بلفظ الهبۃ وقال لفظ الهبۃ ینعقد لحکمہ الاصلی فی الحرۃ لان احتمال
بیع الحرۃ وهبتها مثل احتمال مس السماء واماهذا فمستحیل بمرۃ وقال ابوحنیفۃ
رحمہ اللہ هذا تصرف فی التکلم فلایتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان
من قال لامرأتہ انت طالق الفا الا تسعمائۃ وتسعۃ وتسعین انہ تقع
واحدۃ ذکرہ فی المنتقی وایجاب مازاد علی الثلث من طریق الحکم باطل
لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلك
هذالماکان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارۃ بہ لحکم حقیقتہ وان لم ینعقد
لایجاب تلك الحقیقۃ ومن حکم الحقیقۃ عتقہ من حین ملکہ فجعل اقرارابہ
فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانہ لاستحضار المنادی بصورۃ الاسم لابمعناہ
فاذالم یکن المعنی مطلوبالم یجب الاستعارۃ لتصحیح معناہ بخلاف قوله
یاحرفانہ یستوی نداؤہ وخبرہ لانہ موضوع للتحریر فصار عینہ قائما مقام
معناہ فصارالمعنی مطلوبابکل حال ومن حکم هذاالباب ان العمل بالحقیقۃ

متی امکن سقط المجاز لان المستعار لایزاحم الاصل وذلک مثل قولنا فی الاقراء
انها الحیض لان القرء للحیض حقیقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
معنی حقیقة هذه العبارة لغة وذلک صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به
بالمجاورة مجازا ولان معنی القرء الانتقال یقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
بالحیض لا بالطهر فصارت الحقیقة اولی وکذلک العقد لما ینعقد حقیقة وللعزم
مجاز وکذلک النکاح للجمع فی لغة العرب علی ما عرف والاجتماع فی الوطئ ویسمی
العقد به مجازا لانه سببه حتی یسمی الوطؤ جماعا فکانت الحقیقة اولی وامثلة هذا
اکثر من ان یحصی ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی الدعوی فی رجل له امة ولدت
ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فقال المولی احد هؤلاء ولدی ثم مات قبل البیان
انه یعتق من کل واحد ثلثه ولا یعتبر ما یصیب کل واحد من قبل امه حتی یعتق
الثالث کله ونصف الثانی کما قال ابو یوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فی
مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقیقة وامثلة هذا اکثر من ان
تحصی واذا کانت الحقیقة متعذرة او مهجورة صیر الی المجاز بالاجماع لعدم
المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل یحلف لا یأکل من هذه النخلة او الکرمة انه
یقع علی ما یتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا یأکل من هذه الشاة او من
هذا اللبن او من هذا الرطب فانه یقع علی عینه لان الحقیقة قائمة وکذلک
اذا حلف لا یأکل من هذا الدقیق وقع علی ما یتخذ منه لان الحقیقة متعذرة
وکذلک لو حلف لا یشرب من هذا البئر لم یقع علی الکرع وهو حقیقته لما
قلنا واختلفوا فیما اذا اکل عین الدقیق او تکلف فکرع من البئر فقیل لما
کان متعذرا لم یکن مرادا فلا یحنث وقیل بل الحقیقة لا تسقط بحال
فیحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فیمن حلف لا ینکح فلانة وهی
اجنبیة انه یقع علی العقد فان زنی بها لم یحنث فاسقطوا حقیقته واما
المهجورة فمثل من حلف لا یضع قدمه فی دار فلان ان الحقیقة مهجورة

والمجاوز هو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان[1] هجران الصبى مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الآخرين ثلثة ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعًا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا، ولفظ ابى داؤد و يعرف حق كبيرنا۔

استحال حکمه ومعناه وذلك ان یقول الرجل لامة انه هذه بنتی وهی معروفة النسب وتولد لمثله او اکبر سنا منه فان الحرمة لاتقع به ابدا عندنا خلافا للشافعی رحمه الله لان الحقیقة فی الاکبر سنا منه متعذر وفی الاصغر سنا تعذر اثبات الحقیقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفی حق المقر متعذر ایضا فی حکم التحریم لان التحریم الثابت بهذا الکلام لو صح معناه مناف للملك فلم یصلح حقا من حقوق الملك وکذلك العمل بالمجاز وهو التحریم فی الفصلین متعذر لهذا العذر الذی ابلیناه فلا یمکن ان یجعل النسب ثابتا فی حق المقر بناء علی اقراره لان الرجوع عنه صحیح والقاضی کذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا یصح ومن حکم هذا الباب ان الکلام اذا کانت له حقیقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقیقة اولی عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولی وهذا یرجع الی ما ذکرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقیقة فی الحکم وفی الحکم للمجاز رجحان لانه ینطلق علی الحقیقة والمجاز معا فصار مشتملا علی حکم الحقیقة فصار اولی ومن اصل ابی حنیفة انه خلف فی التکلم دون الحکم فاعتبر الرجحان فی التکلم دون الحکم فصارت الحقیقة اولی مثاله من حلف لا یأکل من هذه الحنطة یقع علی عینها دون ما یتخذ منها عند ابی حنیفة رحمه الله لما قلنا وعندهما یقع علی مضمونها علی العموم مجازا وکذلك اذا حلف لا یشرب من الفرات یقع علی الکرع خاصة عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یقع علی شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ینقطع بالاوانی لانها دون النهر فی الامساك.

باب جملة ما یترك به الحقیقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسه وقد تترك بدلالة سياق النظم وقد تترك بدلالة ترجع الی المتکلم
وقد تترك بدلالة فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء
قال الله تعالیٰ وصل علیهم ای ادع ثم سمی بها عبادة معلومة مجازا لما انها
شرعت للذکر قال الله تعالیٰ واقم الصلوة لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانه
قصد فی اللغة فصار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فیه من قوة العزیمة والقصد
بقطع المسافة وکذلك نظائرها من العمرة والزکوٰة حتی صارت الحقیقة مهجورة
وانما صار هذا دلالة علی ترك الحقیقة لان الکلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتهم فیصیر المجاز باستعمالهم کالحقیقة ومثاله ما قال علماؤنا
رحمهم الله فیمن نذر صلوة او حجا او المشی الی بیت الله او ان یضرب بثوبه
حطیم الکعبة ان ذلك ینصرف الی المجاز المتعارف ومثاله کثیر وقالوا فیمن
حلف لایأکل رأسا انه یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و
یسقط غیره وهو حقیقة وکذلك لو حلف لایأکل بیضا انه یختص ببیض الاوز
والدجاجة استحسانا ولو حلف لایأکل طبیخا او شواء انه یقع علی اللحم خاصة
استحسانا وکل عام سقط بعضه کان شبیها بالمجاز علی ما سبق وهذا ثابت
بدلالة العادة لاغیر واما الثابت بدلالة اللفظ فی نفسه فمثل قوله
حلف لایأکل لحما انه لایقع علی السمك وهو لحم فی الحقیقة لکنه ناقص
لان اللحم یتکامل بالدم فما لادم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه
بدلالة اللفظ وکذلك قول الرجل کل مملوك لی حر لایتناول المکاتب
وکل امرأة لی طالق لایتناول المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما ینعکس وذلك مثل رجل
حلف لایأکل فاکهة لم یحنث عند ابی حنیفة رحمه الله بأکل الرطب و
الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منه وقال
ابو حنیفة الفاکهة اسم للتوابع لانه من التفکه مأخوذ وهو التنعم

قال الله تعالی انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلك امر زائد علی مایقع به القوام وهو الغذاء فصارتابعا والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بهما القوام والرمان قد یقع به القوام لما فیه من معنی الادویة واذا کان کذلك کان فیها وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلك طریقه فیمن حلف لایأکل اداما انه یقع علی مایتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم یجز ان یتناول ماهو اصل من وجه وهو اللحم والجبن والبیض وعند محمد یحنث فی ذلك کما فی المسئلة الاولی وعن ابی یوسف رحمه الله روایتان فی هذه المسئلة واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول الله تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقة الامر والتخییر بقوله عزوجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ مجازا ومثاله ماقال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن مسلما فقال له انت آمن کان امانا فان قال انت آمن ستعلم ماتلقی لم یکن امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی ان کنت رجلا اوان قدرت او اصنع فی مالی ماشئت ان کنت رجلا لم یکن توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیك الف درهم فقال الرجل لك علی الف درهم ما ابعدك لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالة سیاق نظمه واما الثابت بدلالة من قبل المتکلم فمثل قول الله تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصیة والکفر حمل علی امکان الفعل واقداره علیه مجازا لان الامر للایجاب فکان من المعنیین اتصال ومثاله من دعی الی غداء فحلف لایتغدی انه یتعلق به لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیه وکذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه یقع علی الفور لما قلنا ومثاله کثیر واما الثابت بدلالة محل الکلام فمثل قوله تعالی وما یستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومه وذلك حقيقته لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه
الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر
وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه
كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل
قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما بذلوا الجزية[١] ليكون دماؤهم كدمائنا
واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب
قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات[٢] ورفع عن امتي[٣] الخطاء والنسيان سقطت
حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو منصور
فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ✦
وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر الى النية
والماثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير
ذلك وهذان معنيان مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه و
شرطه والثواب او المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء نجس
ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم
لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين
صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل
على احد الوجهين فيصير ماولا وكذلك حكم الماثم على هذا فصار هذا
كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم
المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل
فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى
العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان
تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثاني
ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

ـه باب جملة ما يترك به الحقيقة، قوله عن علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وروى الشافعي في مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم بن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني عن علي رضي الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

[٢] حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم في القسم الرابع)

[٣] حديث رفع عن امتي - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان واستنكره ابوحاتم ولابن عدي من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعف.

من قبل عدم محله فیکون نسخا ویصیر الفعل تابعا من هذا الوجه فیقام المحل مقام الفعل فینسب التحریم الیه لیعلم ان المحل لم یجعل صالحا له وهذا فی غایة التحقیق من الوجه الذی یتصور فی جانب المحل لتوکید النفی فاما ان یجعل مجاز الیصیر مشروعا باصله فغلط فاحش ومما یتصل بهذا القسم حروف المعانی فانها تنقسم الی حقیقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه الجملة وهذا الباب لبیان ما یتصل بها من الفروع واللہ اعلم ٭

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اکثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهی عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب وعلی هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو یوجب الترتیب حتی قالوا فی قول اللہ تعالیٰ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق یوجب الترتیب واحتجوا بان النبی صلی اللہ علیه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی وقال نبدأ[1] بما بدأ اللہ عزوجل یرید به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر اللہ ففهم وجوب الترتیب ووجوب الترتیب بقوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا وهذا حکم لا یعرف الا باستقراء کلام العرب وبالتأمل فی موضوع کلامهم کالحکم الشرعی انما یعرف من قبل اتباع الکتاب والسنة والتامل فی اصول الشرع وکلاهما حجة علیه ودلیل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءنی زید وعمرو فیفهم منه اجتماعهما فی المجئ من غیر تعرض للقران او الترتیب فی المجئ ولان الفاء یختص بالاجزئة ولا یصلح فیها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتیب لصلح للجزاء کالفاء وقد صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزیدون واصله جاءنی زید

[1] باب حروف المعانی۔ حدیث نبدء بما بدء اللہ بذکرہ اخرج مسلم فی حدیث جابر فی صفة الحج ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر اللہ ابدء بما بدء اللہ به فبدء بالصفا" الحدیث۔

وزید وزید وقالوا لاتأکل السمك وتشرب اللبن معناه لاتجمع بینهما من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب فی الوجود ولواستعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لاتنه عن خلق وتأتی مثله عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لاتجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع اوعند ردعا الیه و کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلوکان الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو ولما کانت اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص فی اٰیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة او ترتیب وقد ظن بعض اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ما موجبه فقال ابوحنیفة رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتین والاول بلا واسطة فلا یتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لایتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فتشارکت
الاول وهو فی الحال تکلم بالطلاق ولیس بطلاق فصح التحصیل والترتیب
فی التکلم لا فی صیرورته طلاقا کما اذا حصل التعلیق بشروط یتخللها ازمنة
کثیرة فان الترتیب لا یجب به واذا کان موجب الکلام ماقلنا لم یتغیر بالواو
لانها لاتتعرض للترتیب لامحالة ولا توجبه فلا یترک المقید بالمطلق واذا
تقدمت الاجزیة فقد اتحد حال التعلیق فصار موجب الکلام الاجتماع
والاتحاد فلم یترک بالواو ولما قلنا فان قیل فقد قال اصحابنا فیمن قال
لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبین بواحدة وهذا
من باب الترتیب وقال فی النکاح من الجامع فیمن زوج امتین من رجل
بغیر اذن مولاهما وبغیر اذن الزوج ثم اعتقهما المولی معا انه لا یبطل نکاح
واحدة منهما ولو اعتقهما فی کلمتین منفصلتین بطل نکاح الثانیة فان
قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نکاح الثانیة وهذا
ایضا من باب الترتیب وقال فی هذا الباب فیمن زوج رجلا اختین فی
عقدتین بغیر اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا
بطل الثانی وان قال اجزت نکاح هذه وهذه بطلا کانه قال اجزتهما
وهذا من باب المقارنة وقال فی کتاب الاقرار من الجامع فیمن هلک
عن ثلاثة اعبد قیمتهم سواء وعن ابن لاوارث له غیره فقال الابن اعتق ابی
فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی کلام متصل عتق من کل واحد
ثلثه وان سکت فیما بین ذلک عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث و
هذا من باب القران قیل له اما فی المسئلة الاولی فقد قال مالک بن انس
انه تقع الثلث وجعلها للقران لکنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق
ولذلک لم یقع الثانی لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی لما لم یکن الکلام
نصا علی المقارنة ولم یقف علی التکلم بالباقی فسقطت ولایته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل
محلیة الوقف فی حق الثانیة لانہ لاحل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام
توقف علی اخرہ لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز
النکاح واذا اتصل به اخرہ سلب عنہ الجواز فصار اخرہ فی حق اولہ بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق انشاء اللہ وصدر الکلام یتوقف
علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء اللہ فکذلک هذا وهذا
لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الکلام لا یتغیر باخرہ فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر
صدر الکلام باخرہ لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة
الاقرار صدر الکلام یتغیر باخرہ الا تری ان موجب صدرہ عتق بلا سعایة
واذا انضم الاخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة
رحمہ اللہ لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة
الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدرہ علی اخرہ ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الکتاب وینوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة
انہ لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضا
الا تری ان المراد بالایة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن
ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح
للترجیح فرجع به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الایة وهذا کما
قال اصحابنا رحمهم اللہ فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به الميت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينبنى على حكم
العطف بل على اصل اٰخرين كرفى باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة فى الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فضل من الكلام وانما هى للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة فى الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثانى اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا فى قول ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى
الاستبداد به كأنه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك فى الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاءنى زيد وعمرو ان الثانى يختص بمجئ على حدة لان الاشتراك فى
مجئ واحد لا يتصور فصار الثانى ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون فى قصة القذف ومثل قوله تعالى
يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون فى العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحتمله قال الله عز وجل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اى اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا فى
رجل قال لعبده ادالى الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال لحربى انزل وانت اٰمن لم يأمن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصلية انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق فى الحال على

احتمال الحال حتی اذا نوی بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوٰة و
قالوا فی المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال مضاربة واعمل به
فی البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشهورة ویبقی المضاربة عامة واختلفوا فی قول المرأة لزوجها طلقنی ولک
الف درهم فحمله ابو یوسف ومحمد علی المعاوضة حتی اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنیفة رحمه الله علی واو عطف الجملة حتی اذا طلقها
لم یجب له شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدهما ان الواو قد یستعار للباء
کما استعیر له فی باب القسم علی ما نبین ان شاء الله عز وجل فحمل علی
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة کما
قیل فی قول الرجل لاخر احمل هذا الطعام الی منزلی ولک درهم انه یحمل
علی الباء ای بدرهم والثانی ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیره قوله ادالی الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنی للباء هنا وانما حمل فی مسئلة الخلاف
علی الحال لدلالة المعاوضة ولم یوجد وکذلک فی قوله انت طالق وانت
مریضة وقال ابو حنیفة رحمه الله الواو فی الحقیقة للعطف فلا تترک الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلک فی الطلاق امر زائد الا تری
ان الطلاق اذا دخله العوض کان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترک الاصل بدلالة هی من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلیة کسائر البیوع وقولها ولک الف لیست بصیغة الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله ادالی الفا وانت حر فصیغته
للحال وصدر الکلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیه قوله انت
طالق مفید بنفسه وقوله انت مریضة جملة تامة لا دلالة فیها علی الحال
لکنه یحتمل ذلک فصحت نیته واما قوله ادالی الفا لا یصلح ضریبة فصلح

دلالة على الحال وقوله واعمل به فی باب المضاربة لایصلح حالا للاخذ فبقی قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما يراد لاعلاء الدين وليعاين الحربی معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا والكلام يحتمل الحال ✤ واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذی وضع له الاترى ان العرب تستعمل الفاء فی الجزاء لانه مرتب لامحالة وتستعمل فی احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا ای كان كذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة على صلاته فلابد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو حر لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفينی قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لايكفيه انه يضمن كما لو قال فان كفانی قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لايكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهی غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمته فاشبعته ای بهذا الاطعام وقال النبی عليه السلام لن[1] يجزی ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشری بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدی حر ان الشرط ان يدخل

[1] حديث "لن يجزی ولد والده" عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجزی ولد والده الاان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة الا البخاری -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخى وقد تدخل الفاء على العلل ايضا اذا كان
ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخى كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ما قال علماؤنا فى المأذون فيمن قال لعبده ادالى الفا
فانت حر انه يعتق للحال وتقديره ادالى الفا فانك قد عتقت لان
العتق دائم فاشبه المتراخى وقالوا فى السير الكبير انزل فانت آمن انه
آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط
لان الكلام صح بدون الاضمار وانما الاضمار ضرورى فى الاصل ولهذا
قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعى لزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر ؞

والشعر لا يسطيعه من يظلمه ... يريد ان يعربه فيعجمه

وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن ؞ واما ثم فللعطف على سبيل
التراخى وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا فى اثر
التراخى فقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
حكما قولا بكمال التراخى وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخى
راجع الى الوجود فاما فى حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته
قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فقال
ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثانى ولغا الثالث كما اذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
جميعا وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولا

بها نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتعلق الکل ذکره فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورة التی بینهما قال الله تعالی ثم کان من الذین اٰمنوا ثم الله شهید علی ما یفعلون ولهذا قلنا فی قول النبی صلی الله علیه وسلم من[1] حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقة لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی هذا ایضا ۔ واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فیمن قال لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[1] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه ۔ وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه، وله الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینک وفی لفظ فکفر عن یمینک وات الذی هو خیر متفق علیهما ۔ وفی لفظ اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی هو خیر" (یتبع)

ثنتین اولا بل ثنتین وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته
انت طالق واحدة لا بل ثنتین او بل ثنتین ولم یدخل بها انها تطلق
واحدة لانه قصد اثبات الثانی مقام الاول ولم یملک لانها بانت ولهذا
قالوا جمیعا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة لا بل ثنتین او بل ثنتین انها اذا دخلت طلقت ثلاثا
لان هذا لما کان لابطال الاول واقامة الثانی مقامه کان من قضیته
اتصاله بذلک الشرط بلا واسطة لکن بشرط ابطال الاول ولیس فی وسعه
ابطال الاول ولکن فی وسعه افراد الثانی بالشرط لیتصل به بغیر واسطة
کانه قال لا بل انت طالق ثنتین ان دخلت الدار فیصیر کالحلف بیمینین
وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابی حنیفة رحمه الله لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وثنتین ولم یدخل بها انها تبین بالواحدة لان
الواو للعطف علی تقدیر الاول فیصیر معطوفا علی سبیل المشارکة فیصیر
متصلا بذلک الشرط بواسطة ولا یصیر منفردا بشرطه لان حقیقة الشرکة
فی اتحاد الشرط فیصیر الثانی متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتیب و
یتصل بهذا ان العطف متی تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان
استویا اعتبر اقربهما مثاله ما قال فی الجامع انت طالق ان دخلت الدار
لا بل هذه لامرأة اخری انه جعل عطفا علی الجزاء دون الشرط لانا لو
عطفناه علی الشرط کان قبیحا لانه ضمیر مرفوع متصل غیر مؤکد
بالضمیر المرفوع المنفصل وهو التاء فی قوله دخلت وذلک قبیح قال الله
تعالی اسکن انت وزوجک الجنة فاکده وذلک ان الفاعل مع الفعل
کشیئ واحد واذا کان ضمیره لا یقوم بنفسه تاکد الشبه بالعدم فقبح
العطف بخلاف ضمیر المفعول لانه منفصل فی الاصل لانه یتم الکلام
بدونه علی ما ذکرنا نظیره انت طالق ان ضربتک لا بل هذه ینصرف

رواه النسائی وابوداؤد وعن عدی بن حاتم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلف احدکم علی الیمین فرأی خیرا منها فلیکفرها ولیأت الذی هو خیر رواه مسلم وفی لفظ من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وهذا مثل لفظ الکتاب الا انه بالواو وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه و لیفعل الذی هو خیر رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه وفی لفظ فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه رواه مسلم (یتبع)

الی الثانیة فاذا عطفناه علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و ذلك احسن فلذلك قدمناه واما اذا استویا فمثاله ماذکرنا فی الاقرار ان لفلان علی الف درهم الا عشرة دراهم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لامع الالف لماذکرنا ان عطفه علی کل واحدة منهما صحیح فصار ما جاوره اولی + واما لکن فقد وضع للاستدراك بعد النفی تقول ما جاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما نفی الاول فیثبت بدلیله بخلاف کلمة بل غیر ان العطف انما یستقیم عند اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا فی الجامع فی رجل فی یده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنه لفلان آخر فان وصل الکلام فهو للمقر له الثانی وان فصل یرد علی المقر لانه نفی عن نفسه فاحتمل ان یکون نفیا عن نفسه اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انه نفاه الی الثانی واذا فصل کان مطلقا فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی له بدار بالبینة اذا قال ما کانت لی قط لکنها لفلان وقال فلان انه باعنی بعد القضاء او وهبنی ان الدار للمقر له وعلی المقضی له القیمة للمقضی علیه لانه نفاها عن نفسه الی الثانی ایضا حیث وصل به البیان الا انه بالاسناد صار شاهدا علی المقر له فلم تصح شهادته علی ما بینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امة تزوجت بغیر اذن مولیها بمائة درهم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین اوان زدتنی خمسین ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان الکلام غیر متسق لانه نفی فعل واثباته بعینه فلم یصلح للتدارك وفی قول الرجل لك علی الف درهم قرض فقال المقر له لا ولکنه غصب الکلام متسق فیصح الوصل لبیان انه نفی السبب لا الواجب - واما او فانها تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرها خیرا منها الا اتیت الذی هو خیر وتحللتها وفی لفظ الا اتیت الذی هو خیر وکفرت عن یمینه وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر متفق علیهن۔

بين اسمين اوفعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد اوعمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبر تناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا اوعمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق اوهذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فيمن قال وكلت فلانا اوفلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باع صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع
هذا اوهذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت او فى المبيع اوفى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوما فى اثنين اوثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا فاحتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة اوالفين الى سنة اوالف درهم
اومائة دينار ان للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف اوالفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت فى موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد[1] بيانه على هذا المثال بالسنة فى حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابو حنيفة

[1] قوله ورد بيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل اخرجه الثعلبى فى تفسيره من رواية ابن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم ياخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهرج من لقيه قتله" فهذا النفى لقوله عزّ وجل (يتبع)

رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء ولهذا قال ابويوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر اوهذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابوحنيفة رضى الله عنه هوكذلك لكن على احتمال التعين حتى لزمه التعيين فى مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته كما ذكرنا من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير بين الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سيق له الكلام فيصير عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا ثم قد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيها بواو العطف لاعينه فمن ذلك اذا استعملت فى النفى صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما اوكفورا اى لاهذا ولاهذا وقال اصحابنا فى الجامع فى رجل قال والله لا اكلم فلانا اوفلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث الامرة واحدة ولا خيار له فى ذلك حتى انه لواستعمل هذا فى الايلاء بانتا جميعا ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفى على ما سبق فلذلك صار عاما لا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها حتى ان من قال لا تطع فلانا اوفلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل لايكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال اوفلانا حنث اذا كلم

(ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم - الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) فمن جاء منهم تائبا قبل ان يقدر عليه هدر الاسلام ما كان قبله فى الشرك وكان الله غفورا رحيما -

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فی موضع الاباحة تصیر عامة لان الاباحة دلیل العموم
فعمت بها النکرة کما یقال جالس الفقهاء او المحدثین ای احدهما او کلیهما
ان شئت وفرق ما بین التخییر والاباحة ان الجمع بین الامرین فی التخییر
یجعل المامور مخالفا وفی الاباحة موافقا وانما یعرف الاباحة من التخییر
بحال تدل علیه وعلى هذا قال اصحابنا فی الجامع فیمن حلف لا یکلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان یکلمهما جمیعا وکذلک قال لا اقربکن
الا فلانة او فلانة فلیس بمول منهما وقالوا فیمن قال قد برئ فلان من
کل حق لی قبله الا دراهم او دنانیر ان له ان یدعی المالین جمیعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنی من الحظر فکان اباحة وقال محمد
رحمه الله بکل قلیل او کثیر على معنى الاباحة ای بکل شئ منه قلیلا کان او کثیرا
وکذلک داخل فیها او خارج ای داخلا او خارجا ویجوز الواو فیهما وکذلک
احکام هذه الکلمة فی الافعال ان دخلت فی الخبر افضت الى الشك
وان دخلت فی الابتداء اوجبت التخییر مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لا دخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخیار ولها وجه آخرهنا وهو ان یجعل بمعنى حتى او الا ان
وموضع ذلك ان یفسد العطف لاختلاف الکلام ویحتمل ضرب الغایة و
ذلك مثل قول الله عز وجل لیس لك من الامر شئ او یتوب علیهم ای حتى
یتوب علیهم او الا ان فی بعض الاقاویل لان العطف لم یحسن الفعل
على الاسم وللمستقبل على الماضی فسقطت حقیقته واستعیر لما یحتمله
وهو الغایة لان کلمة او لما تناولت احد المذکورین کان احتمال کل واحد
منهما متناهیا بوجود صاحبه فشابه الغایة من هذا الوجه فاستعیر
للغایة والکلام یحتمله لانه للتحریم وهو یحتمل الامتداد وکذلك یقال

واللہ لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي اولا ان تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال واللہ لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه واللہ اعلم ـ

باب حتّى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عند الا بمجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول اللہ عز وجل حتى مطلع الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقي اى بقي الراس وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيد افرزيدا اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هذا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غيره عنى حتى رأسها ما كولى او ما كول غيرى ومواضعها فى الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى او غاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كى وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى و
كذلك حتى تستأنسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال
لرجل عبدى حر ان لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكى يدى او حتى
يشفع فلان او حتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البر و
الكف عنه محتمله فى حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم
يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حران لم آتك حتى اتغدّ عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اغديك فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدّ عندك حتى اذا اتاه فلم يتغدّ ثم تغدّى من بعد غير متراخ فقد بروان لم يتغدّ اصلا حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر فی كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا فی غير هذا الباب وينبغی ان يجوز على هذا جاءنی زيد حتى عمرو وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب ❊

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون معنى تخصه هو له حقيقة ولهذا صحبت الباء الاثمان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر ثمن يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعله اصلا والصفة بالکر فصار الکر شرطا یلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التی هی شروط واتباع ولذلك قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حرانه یقع علی الحق لان ما صحبه الباء لا یصلح مفعول الخبر.............

ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق کما یقول بسم الله ای بدأت به فیکون معناه ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانه یتناول الکذب ایضا لانه غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتنی قدومه ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی التکلم بقدومه وذلك دلیل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فی قول الرجل انت طالق بمشیئة الله وبارادته انه بمعنی الشرط لان الالصاق یؤدی معنی الشرط ویفضی الیه وکذلك اخواتها علی ما قال فی الزیادات وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول الله تعالی وامسحوا برؤسکم حتی اوجب مسح بعض الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح فعل متعد فیؤکد بالباء کقوله تعالی تنبت بالدهن فیصیر تقدیره وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل له فی اللغة والموضوع للتبعیض کلمة من وقد بینا ان التکرار والاشتراك لا یثبت فی الکلام اصلا وانما هو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقة والاقتصار علی التوکید الا بضرورة بل هذه الباء للالصاق وبیان هذا ان الباء اذا دخلت فی آلة المسح کان الفعل متعدیا الی محل کما تقول مسحت الحائط بیدی فیتناول کله لانه اضیف الی جملته ومسحت راس الیتیم بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة وتقدیره وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوها برؤسکم فلا تقتضی

استیعاب الرأس وهو غیر مضاف الیه لکنه یقتضی وضع آلة المسح وذلك لا یستوعبه فی العادات فیصیر المراد به اکثر الید فصار التبعیض مرادا بهذا الشرط فاما الاستیعاب فی التیمم مع قوله فامسحوا بوجوهکم وایدیکم فثابت بالسنة المشهورة ان النبی علیه السلام قال فیها ضربتان[له] ضربة للوجه وضربة للذراعین فجعلت الباء صلة وبدلالة الکتاب لانه شرع خلفاً عن الاصل وکل تنصیف یدل علی بقاء الباقی علی ما کان وعلی هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنی انه یشترط تکرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضی ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنیٰ فصار عاماً فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنی بنفسه وذلك غیر مستقیم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغایة لان الاستثناء یناسب الغایة واما علی فانها وضعت لوقوع الشئ علی غیره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للایجاب والالزام فی قول الرجل لفلان علی الف درهم انه دین الا ان یصل به الودیعة فان دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء اذا استعملت فی البیع والاجارة والنکاح لان اللزوم یناسب الالصاق فاستعیر له واذا استعملت فی الطلاق کانت بمعنی الشرط عند ابی حنیفة رحمه الله حتی ان من قالت له امرأته طلقنی ثلاثاً علی الف درهم فطلقها واحدة لم یجب شئ وعندهما یجب ثلث الالف کما فی قولها بالف درهم وقال ابو حنیفة رحمه الله کلمة علی للزوم علی ما قلنا ولیس بین الواقع وبین ما لزمها مقابلة بل بینهما معاقبة وذلك معنی الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقیقة هذه الکلمة وقد امکن العمل به لان الطلاق وان دخله المال فیصلح تعلیقه بالشروط حتی ان جانب الزوج یمین فیصیر هذا منها طلبا لتعلیق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم یجب وفی

[له] باب حرف الجر حدیث التیمم ضربتان، اخرجه الحاکم من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ وفیه علی بن ظبیان فیه مقال۔

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالیٰ
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا
وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و
مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت
فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان
نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال
عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان
التاجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره
والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل
من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ماوراءها
فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن
زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا
فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك
مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف
الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة
بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا
سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا
يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه
مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انہ یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی
ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال
الا ان یراد بہ اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانہ لا یصلح
ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط
وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة اللہ وارادتہ واخواتهما
فان الطلاق لا یقع کانہ قال ان شاء اللہ الا فی علم اللہ لانہ یستعمل فی
المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر
الدخول صدق فیما بینہ وبین اللہ تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا
قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمہ عشرة دراهم لانہ لا یصلح للظرف
فیلغوا الا ان ینوی بہ معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان فی
الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجہ مناسبا لمع وللعطف
فیلزمہ عشرون وکذلک قولہ انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة
وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و
من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم
اللہ تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر اللہ فاما الباء فهی للالصاق وهی
دالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف باللہ وکذلک فی سائر
الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا او بہ لافعلن
کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء
لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشئ علی غیره نظیر
الصاقہ بہ فاستعیر لہ الا انہ لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول واللہ و
لا تقول احلف واللہ لانہ استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فی بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذی یدعو الی التوسعة ویشبه
قسمین ولا یدخل فی الکنایة اعنی الکاف ثم استعیر التاء بمعنی الواو توسعة
لشدة الحاجة الی القسم لما بین الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فی کلام العرب مثل التراث لغة فی الوراث والتوریة وما اشبه
ذلک ولما صار ذلک دخیلا علی ما لیس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانی فقیل لا تدخل الا فی اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم یجز تالرحمن وتالرحیم وقد یحذف حرف القسم
تخفیفا فیقال الله لافعلن کذا لکنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
من هینا وبالخفض عند اهل الکوفة وقد ذکر فی الجامع ما یتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحیم علی ما ذکرنا فی
الجامع واما أیم الله فاصله ایمن الله وهو جمع یمین وهذا مذهب اهل
الکوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلک صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا تری انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو کان لبناء الجمع و
صیغته لما ذهب عند الوصل والکلام فیه یطول واما لعمر الله فان
اللام فیه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذی اقسم به فیصیر
تصریحا لمعنی القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملکا لک
بالف درهم انه تصریح لمعنی البیع فیجری مجراه فکذلک هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهی مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فی
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة اومعها واحدة انه یقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقدیم حتی ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولک الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق في كل يوم ولو قال انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل يوم او عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على نحو ما قلنا في مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهما الا دانقا وكذلك قال لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله يلزمه دينارا الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي دراهم الا ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجمل ما يبتنى عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر لیس بکائن لامحالة تقول ان زرتنی اکرمتک ولایجوز ان جاء غد اکرمتک
واثره ان یمنع العلة عن الحکم اصلاحتی یبطل التعلیق وهذا یکثر امثلته
وعلی هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقک فانت طالق ثلثا انها
لاتطلق حتی یموت الزوج فیطلق فی اٰخرحیوته لان العدم لایثبت الا بقرب
موته وکذلک اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها فی اصح الروایتین واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الکوفیین فیها انها تصلح للوقت و
للشرط علی السواء فیجازی بها مرة ولایجازی بها اخری فاذا جوزی بها فانما
یجازی بها علی سقوط الوقت عنها کانها حرف شرط وهو قول ابی حنیفة رحمه الله
واما البصریون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غیر سقوط الوقت عنها مثل متی فانها للوقت لایسقط عنها ذلک
بحال والمجازاة بها لازمة فی غیر موضع الاستفهام والمجازاة باذا غیر لازمة بل
هی فی حیز الجواز والی هذا الطریق ذهب ابو یوسف ومحمد رحمهما الله بیانه
فیمن قال لامرأته اذا لم اطلقک فانت طالق فی قول ابی حنیفة رحمه الله
لایقع الطلاق حتی یموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقک وقال ابو یوسف
یقع کما فرغ من الیمین مثل متی لم اطلقک لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصاً فقیل
کیف الرطب اذا اشتد الحر ای حینئذ ولایصلح ان هنا ویقال اٰتیک اذا اشتد
الحر ولایجوز ان اشتد الحر لان الشرط یقتضی خطرا وترددا هو اصله واذا
تدخل للوقت علی امر کائن او منتظر لامحالة کقوله اذا الشمس کورت وتستعمل
للمفاجاة قال الله تعالیٰ اذا هم یقنطون واذا کان کذلک کان مفسرا من وجه
ولم یکن مبهما فلم یکن شرطا الا انه قد یستعمل فیه مستعارا مع قیام معنی
الوقت مثل متی مع ان المجازاة فی متی الزم ومع هذا لم یسقط عنه
حقیقته وهو الوقت فهذا اولی فصار الطلاق مضافا الی زمان خال

عن ایقاع الطلاق الا تری ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت
لم یتقدر با لمجلس مثل متی بخلاف ان ولا یصح طریق ابی حنیفة رحمة الله علیه
الا ان یثبت ان اذا قد یکون حرفا بمعنی الشرط مثل ان وقد ادعی ذلک
اهل الکوفة واحتج الفراء لذلک بقول الشاعر

استغن ما اغناك ربك بالغنی　　واذا تصبك خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فی اذا علی التعارض
اعنی معنی الشرط الخالص ومعنی الوقت وقع الشك فی وقوع الطلاق فلم یقع بالشك و
وقع الشك فی انقطاع المشیة بعد الثبوت فیما استشهد ابه فلا تبطل
بالشك وکذلك اذا فاما متی فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فکان
مشارکا لإن فی الابهام فلزم فی باب المجازاة وجزم بها مثل ان لکن مع قیام
الوقت لان ذلك حقیقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متی لم اطلقك
عقیب الیمین وقوله متی شئت لم یقتصر علی المجلس وکذلك متی ما وقد
سبق تفسیر کلما وکذلك من وما یدخلان فی هذا الباب لابهامهما والمسائل
فیهما کثیرة خصوصا فی من وقد روی عن ابی یوسف ومحمد فیمن قال انت
طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فیها معنی الترقب
فعمل عمل الشرط وکذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه
ذلك غیر واقع لما فیه من معنی الشرط وذکر فی السیر الکبیر بابا بناه علی
معرفة الحروف التی ذکرنا آمنونی علی عشرة من اهل الحصن قال ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع علیه وعلی عشرة غیره والخیار الیه ولو قال آمنونی
وعشرة فکذلك الا ان الخیار الی امام المسلمین ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال فی عشرة وقع علی تسعة سواه والخیار الی الامام ولو قال
آمنوا الی عشرة علی عشرة لا غیر ولرأس الحصن ان یدخل نفسه فیهم و
الخیار فیهم الیه وذلك یخرج علی هذه الاصول ومن ذلك کیف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فی قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفی الطلاق انه يقع الواحدة ويبقی الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقال لا ما لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذی هو واقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل علی المشية والله اعلم۔

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتی استغنی عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمی اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمی الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانی غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الی النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا فی قول الرجل اعتدی لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك فی النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوی الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئی رحمك وقد[له] جاءت السنة ان النبی عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدی ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة

له باب الصريح والكناية

قوله وقد جاءت السنة ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لسودة اعتدی ثم راجعها۔ استغربه المخرجون، وهو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنيفة عن الهيثم ابن ابی الهيثم يرفعه الی رسول الله صلی الله عليه وسلم انه قال لسودة "اعتدی فجعلها تطليقة تملكها، فجلست علی طريقه يوما فقالت يا رسول الله، راجعنی فوالله ما اقول هذا حرصا منی علی الرجال، ولكن اريد ان احشر يوم القيامة مع ازواجك، واجعل يومی منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فی المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنی فانی قد وهبت يومی وليلتی لعائشة فراجعها (يتبع)

ویحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه ...... والاصل فى الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذا اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك فى كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف فى كتاب الحدود والله اعلم۔

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته و اقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء فى ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان للاب ولاية التمليك فى مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبنى مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك فى حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد فى تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة ذوى الارحام

واخرج الحارثى بعضه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة حين طلقها "اعتدى" واخرج البيهقى من طريق حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلوة امسكت بثوبه فقالت والله مالى فى الرجال حاجة، ولكن اريد ان احشر فى ازواجك قال فراجعها وجعل يومها لعائشة، واصل الحديث فى الصحيحين وغيرهما بدون طلاق۔

خلافا للشافعی رحمہ اللہ لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما وبيننا ولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزانی والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة تجب على الام والجد اثلاثا لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه وفی قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضی اللہ عنه ومن ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر سياق الكلام لاباحة هذه الامور فی الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و فيه اشارة الى استواء الكل فی الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام ای الكف عن هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه اشارة الى ان النية فی النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضی الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفی اباحة اسباب الجنابة الى آخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافی الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل فی جهة الاطعام الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا هذا واضح جدا فمن جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك به خلافا لبعض الناس ان الاباحة جزء من

له باب وجود الوقوف على احكام النظم۔ **قوله** الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة عن حفصة ام المؤمنين ان النبی صلى اللہ عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن الاربعة وفی لفظ لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وفی لفظ يجمع بالتشديد وفی لفظ بالتخفيف۔

التمليك فى التقدير والتمليك كله لان حوايج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوايج الاكل فصار النص واقعا على الذى هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذى هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فى المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فى الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فى الثانى كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذى هو قضاء لكل الحوائج فى المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فى الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فى الطعام لازمة لا مرد لى فعل الاكل فيها فهما فى طرفى نقيض مع التفاوت الذى بينا وكان قول الشافعى رحمه الله فى قياس الطعام بالكسوة فى الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فى كسوة مسكين عشرة اثواب فى عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذى تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائما اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوايج صارها لكا فى التقديرفكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غيران الحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم بجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء فى يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها فى عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى و كذلك الطعام فى حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا فى عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز لان اداء كل واحد فى غيره فى حكم العدم فلم يوخذ بالتفريق وأما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود و هو الايلام والتافيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظر الا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم فى دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتى[له] فى شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذى هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه فى الاكل لانه فوقه فى الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى فى الجناية على نحو ما قلنا فى الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

له حديث واقعت امرأتى فى شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله، قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلى افقر منا؟ فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانى فى الوسط جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوما من رمضان متعمدا او وقعت على اهلى فيه۔

بمعنی النص لابظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حیث انه ثابت
بمعنی النص لغة لا رأیا سمیناه دلالة لا قیاسا ومن ذلک ان النص[1] فی
عذر الناسی ورد فی الأکل والشرب وثبت حکمه فی الوطئ دلالة لان
النسیان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع الیه خلقة وطبیعة وکان ذلک سماویا محضا فاضیف الی صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنی النسیان لغة وهو کونه مطبوعا علیه فعملنا
بهذا المعنی فی نظیره فان قیل هما متفاوتان لان النسیان یغلب فی
الأکل والشرب لان الصوم یحوجه الی ذلک ولا یحوجه الی الواقعة
بل یضعفه عنها فصار کالنسیان فی الصلوة لم یجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأکل والشرب مزیة فی اسباب الدعوة وفیه قصور فی حاله لانه
یغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فی اسباب الدعوة ولکنها کاملة فی
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال و
من ذلک قال النبی علیه السلام لا قود[2] الا بالسیف واراد به الضرب
بالسیف ولهذا الفعل معنی مقصود وهو الجنایة بالجرح وما یشبهه
والحکم جزاء یبتنی علی المماثلة فی الجنایة وکان ثابتا بذلک المعنی واختلف
فیه قال ابو حنیفة رحمه الله وذلک المعنی هو الجرح الذی ینقض البنیة
ظاهرا وباطنا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطیق البنیة
احتماله فتهلک جرحا کان اولم یکن حتی قالا یجب القود بالقتل بالحجر
العظیم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاک حرمة
النفس وصیانة تحیوتها وانتهاک حرمتها بما لا تطیق حمله ولا تبقی معه فاما
الجرح علی البدن فلا عبرة به انما البدن وسیلة فما یقوم بغیر الوسیلة کان
اکمل والجواب لابی حنیفة عن هذا ان معنی الجنایة هو ما لا تطیق النفس
احتماله لکن الاصل فی کل فعل الکمال والنقصان بالعوارض فلا یجب

[1] قوله النص ورد فی عذر الناسی هو ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسی وهو صائم فاکل اوشرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق علیه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم قال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا فقال النبی صلی الله علیه وسلم اتم صومک فان الله اطعمک وسقاک زاد الدارقطنی ولا قضاء علیک

[2] حدیث لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی بکرة والنعمان ابن بشیر والطبرانی من حدیث ابن مسعود والدارقطنی من حدیث ابی هریرة وابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واسانید کلها ضعاف

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
يدرأ بالشبهات فلا وهذا الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا او باطنا
هو الكامل فى النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة وهم
وغلط لانا نعنى بهذا الجناية على الجسم لكنا نعنى به الجناية على النفس التى
هى معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما
الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل
الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا
فى العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فى
محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فى اللواطة وزيادة لانه فى الحرمة
فوقه وفى سفح الماء فوقه وفى الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الكامل اصل فى كل باب خصوصا فى الحدود والكامل فى سفح الماء
ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعى اليه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فليس فى طبعه داع اليه بل الطبع مانع فنفسد الاستدلال
بالكامل على القاصر فى حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانى غير معتبرة لايجاب الحد الا
ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعى رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص فى الخطاء من القتل مع
قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وکذلک وجبت الکفارة فی الیمین
المعقودة اذا صارت کاذبة فلان یجب فی الغموس وهی کاذبة من الاصل
اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لکن قلنا هذا الاستدلال غلط
لان الکفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لا تخلو الکفارة عن معنی العبادة و
العقوبة فلا یجب الا بسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد کبیرة
بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا کالمباح المحض لا یصلح سببا مع رجحان
معنی العبادة فی الکفارة وکذلک الکذب حرام محض واما الخطاء فدائر
بین الوصفین والیمین عقد مشروع والکذب غیر مشروع ولا یلزم اذا
قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الکفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذکره
الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب
کما تثبت بحقیقته وذکره الجصاص فی احکام القرآن وقد جعله فی
الکتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فکان نصا علی الکفارة
واذا قتل مسلم حربیا مستامنا عمدا لم تلزمه الکفارة مع قیام الشبهة
لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه
حتی نافی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فیه والعقوبة
جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و
الکفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا یجب بالعمد ولا یصلح ان یکون السهو
دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان کفارة الفطر
وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت
الکفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص
علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحکمه حکما للنص بمنزلة الشراء اوجب
الملک والملک اوجب العتق فی القریب فصار الملک بحکمه حکما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند
المعارضة به واختلفوا في هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال
الشافعي رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم
من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا
لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك
عني بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط
العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شئ
انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى
بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول
وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال
اعتق عبدك هذا عني بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و
ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة
لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى في يد نفسه و
ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط
باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل
السقوط يعمل في محله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال لآخر
بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا
كان رجعيا ومثال خلاف الشافعي ان اكلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مكانا دون مكان لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
الليلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم يسم الفاعل ونوی تخصيص الفاعل
لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد يشكل
على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وآية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا
فقدر مذكورا انقطع عن المذكور مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل
محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل
انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقله
ومثله قوله عليه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم
مضمر المحذوف احتى اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وكذلك
قوله عليه السلام الاعمال[۵۲] بالنيات فلم يسقط عموم الحديث من قبل
الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاسماء المشتركة على ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة كان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طريقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها
ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلاث ان نيته
باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه
ضروری لا عموم له لان المذكور هي المرأة باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

۵۱ حديث
رفع عن امتی۔ تقدم في باب ما يترك به الحقيقة۔

۵۲ حديث
انما الاعمال بالنيات تقدم في القسم الرابع۔

یدل علی المصدر الثابت بالموصوف لغة لیصیر الوصف من المتکلم بناء علیه
فاما ان یصیر الوصف ثابتا بالواصف بحقیقته تصحیحا لوصفه فامر شرعی لیس
بلغوی وکذلک ضربت بناء علی مصدر ماض وطلقتك یوجب مصدرا من قبل
المتکلم فکان شرعیا واما البائن ومایشبه ذلك فمثل طالق من حیث انه نعت
مقتض للواقع غیر ان البینونة یتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان
انقطاع یرجع الی الملك وانقطاع یرجع الی الحل فتعدد المقتضی بتعدد
المقتضی علی الاحتمال فصح تعیینه واما طالق لایتصل بالمرأة للحال لان
حکمه فی الملك معلق بالشرط وحکمه فی الحل معلق بکمال العدد وانما حکمه
للحال انعقاد العلة وذلك غیر متنوع فلم یتنوع المقتضی الا بواسطة العدد
فیصیر العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقی نفسك صحت نیة الثلث لان المصدر
ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فکان مختصرا
من الکلام علی سائر الافعال فصار مذکورا لغة فاحتمل الکل والاقل
کسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فی حال
وجوده لایتعدد بالعزیمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدی حرانه
تصح نیة السفر لان ذکر الفعل لغة ذکر المصدر فاما المکان فثابت اقتضاء
ففسدت نیة مکان دون مکان ولایلزم اذا حلف لایساکن فلانا ونوی
السکنی فی بیت واحد انه یصح والمکان ثابت اقتضاء لان تعیین المکان
لغو حتی لاتصح نیته لو نوی بیتا بعینه لکن نیة جمل البیوت تصح لانه
راجع الی تکمیل فعل المساکنة لانها مفاعلة وانما یتحقق بین اثنین علی
الکمال اذا جمعهما بیت واحد لکن الیمین وقعت علی الدار وهذا قاصر
عادة فصح نیة الکامل والمساکنة ثابتة لغة فصح تکمیلها ولایلزم علیه
رجل قال لصغیر هذا ولدی فجاءت ام الصغیر بعد موت المقر وصدقته
وهی ام معروفة انها تأخذ المیراث وماثبت الفراش الامقتضی لان النکاح

ثبت بینہما مقتضی النسب فکان مثل ثبوت البیع فی قولہ اعتق عبدک عنی
بالف درہم لکن المقتضی غیر متنوع فیصیر فی حال بقائہ مثل النکاح المعقود
قصدا والثابت بدلالۃ النص لایحتمل الخصوص ایضا لان معنی النص اذا
ثبت کونہ علۃ لایحتمل ان یکون غیر علۃ واما الثابت باشارۃ النص فیصلح
ان یکون عاما یخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوہ اخر ہی فاسدۃ
عندنا من ذلک انہم قالوا ان النص علی الشئ باسمہ العلم یدل علی
الخصوص قالوا وذلک مثل قولہ علیہ السلام الماء من الماء[۱] فہم[۲] الانصار
رضی اللہ عنہم من ذلک ان الغسل لایجب بالاکسال لعدم الماء وقلنا
نحن ہذا باطل وذلک کثیر فی الکتاب والسنۃ قال اللہ تعالی ذلک
الدین القیم فلا تظلموا فیہن انفسکم والظلم حرام فی کل وقت ولانہ
یقال لہ ان اردت ان ہذا الحکم غیر ثابت فی غیر المسمی بالنص فکذلک
عندنا لان حکم النص فی غیرہ لایثبت بہ بل بعلۃ النص وان عنی انہ
لایثبت فیہ یکون النص مانعا فہذا غلط ظاہر لان النص لم یتناولہ
فکیف یمنع ولانہ لایجاب الحکم فی المسمی فکیف یوجب النفی وہو ضدہ
وقد اجمع الفقہاء علی جواز التعلیل ولو کان لخصوص الاسم اثر بالمنع
فی غیرہ لصار التعلیل علی مضادۃ النص وہو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منہم کان بلام المعرفۃ وہی لاستغراق الجنس وتعریفہ و
عندنا ہو کذلک فیما یتعلق بعین الماء غیر ان الماء یثبت عیانا مرۃ وتارۃ
دلالۃ ومن ذلک ما حکی عن الشافعی ان الحکم اذا اضیف الی مسمی
بوصف خاص کان دلیلا علی نفیہ عند عدم ذلک الوصف وعندنا ہذا
باطل ایضا وذلک مثل قول اللہ تعالی وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم
اللاتی دخلتم بہن ان وصف کون المرأۃ من نسائنا یوجب ان لایثبت عند
عدمہ وذلک فی الزنا وذلک مثل قولہ علیہ السلام فی[۳] خمس من الابل السائمۃ

---

[۱] حدیث الماء من الماء۔ اخرجہ مسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔

[۲] قولہ فہم الانصار من ذلک ان الغسل لایجب بالاکسال۔ روی مسلم عن ابی موسی الاشعری قال اختلف فی ذلک رہط من المہاجرین و الانصار فقال الانصاریون لایجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المہاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل الحدیث۔

[۳] حدیث فی خمس من الابل السائمۃ شاۃ اخرجہ الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن بکتاب فیہ الفرائض والسنن و الدیات فذکرہ وفی کل خمس من الابل سائمۃ شاۃ

الی ان بلغ اربعا وعشرین

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان الشرط لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و الوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا فی كتاب الدعوى فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال فی الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا فی ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مكان كذا اثباتا فی غيره اما فی المسئلة الاولى فلم يثبت النفی بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبری عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفی فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت فی غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران فی النظم يوجب القران فی الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم فی قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سهى فسجد. عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد. اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير.

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانہ واما
الثانی فمثل الرجل یقول لآخر الیس لی علیك كذا فیقول بلی او یقول كان كذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا الاصل بلی ونعم ان یكون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلك وقد ذكر ذلك محمد فی كتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الآخر ان تغدیت فعبدی
حرانہ یتعلق بہ وكذلك اذا قیل انك تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزیادة فان عنی بہ الجواب
صدق فیما بینہ وبین اللہ تعالی فیصیر الزیادة توكیدا وامثلتہ كثیرة
ومن ذلك ان الشافعی رحمہ اللہ جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت بہ بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصلہ ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سببا وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمہ اللہ هو مؤخر ولذلك ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل كفارة الیمین وقال فی قول اللہ فمن لم یستطع منكم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدما ما وجب وجوده
لولاهو فیكون الشرط مؤخرا لامانعا ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الكفارات
لا یجوز علی قولہ لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبہ ووجوب ادائہ واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قولہ وروی ان ماعزا زنی فرجم۔ اخرجہ مسلم من حدیث جابر بن سمرة۔

الا برکنه ولا یثبت الا فی محله کشرط البیع لا یوجب شیئا وبیع الحر باطل ایضا وههنا الشرط حال بینه وبین المحل فبقی غیر مضاف الیه وبدون الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا الا تری ان السبب ما یکون طریقا والسبب المعلق یمین عقدت علی البر والعقد علی البر لیس بطریق الی الکفارة لانه لا یجب الا بالحنث وهو نقض العقد فکان بینهما تناف فلا یصلح سببا وتبین ان الشرط لیس بمعنی الاجل لان هذا داخل علی السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار کقوله انت حر متی لم یتصل بقوله حر لم یعمل فصار الحکم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلی کما کان قبل الیمین وهذا بخلاف البیع بخیار الشرط لان الخیار ثمة داخل علی الحکم دون السبب حقیقة وحکما اما الحقیقة فلان البیع لا یحتمل الخطر وانما یثبت الخیار بخلاف القیاس نظرا فلو دخل علی السبب لتعلق حکمه لا محالة ولو دخل علی الحکم لنزل سببه وهو مما یحتمل الفسخ فیصلح التدارک به بان یصیر غیر لازم بادنی الخطرین فکان اولی واما هذا فیحتمل الخطر فوجب القول بکمال التعلیق فی هذا الباب واما الحکم فان من حلف لا یبیع فباع بشرط الخیار حنث ولو حلف لا یطلق فحلف بالطلاق لم یحنث واذا بطلت العلقة صار ذلک الایجاب علة کانه ابتداء ولهذا صح تعلیق الطلاق قبل الملک به ولهذا لم یجز تعجیل النذر المعلق وتعجیل الکفارة وهو کالکفارة بالصوم ونزفه باطل لانا قد بینا ان حق الله فی المالی فعل الاداء لا عین المال انما یقصد عین المال فی حقوق العباد واما فی حقوق الله تعالی فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الایجاب لم یشترط قیام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم یبطل الیمین وکذلک العتق وانما شرط قیام الملک لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجیح بالحال فاذا وقع الترجیح بالملک فی الحال صار زوال المحل فی المستقبل من حیث انه لا ینافی وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان الحل المحال معدوما
فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا
بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط
قيام محله واما قيام هذا الملك فلم يتعين لما بينا انه ليس بتصرف فی الطلاق
ليصح باعتبار الملك والطريق فی ذلك ان تعليق الطلاق له شبه بالايجاب
وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب
يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك
ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد ربما يجب لا يستغنى عن محله فاما
تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر
ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة
ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلث منصوصة فی كتاب الطلاق
وفی الجامع ايضا نص فی نظيره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال
الشافعی رحمه الله من حمل المطلق على المقيد فی حادثة واحدة بطريق
الدلالة لان الشئ الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك والمطلق
ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل فی قوله عليه السلام فی خمس[1] من
الابل شاة وكما قيل[2] فی نصوص العدالة واذا كانا فی حادثتين مثل كفارة
القتل وساير الكفارات فكذلك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف
يجرى مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی
نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم فی القتل فانه
لم يلحق به كفارة اليمين والطعام فی اليمين لم يثبت فی القتل وكذلك
اعداد الركعات ووظايف الطهارات واركانها ونحو ذلك لان التفاوت
ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل مطلق على

[1] حديث فی خمس من الابل شاة. ابو يعلى بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ.

[2] قوله كما قيل فی نصوص العدالة فيما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولی وشاهدی عدل.

مقید ابدً القوله تعالیٰ لاتسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل بالاطلاق واجب وقال[1] ابن عباس رضی الله عنهما ابهموا ما ابهم الله و اتبعوا ما بین الله وهو قول عامة الصحابة رضی الله عنهم فی امهات النساء ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانه غیر مشروع لا لان النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لایوجب نفیاً صیغة ولا دلالة ولا اقتضاء فیصیر الاحتجاج به احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی ما وضع له الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل به مثل التقیید فترك الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم له ان القید بمعنی الشرط الاتری ان قوله من نسائکم معرف بالاضافة فلا یکون القید معرفا لیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لایوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا له النفی ثابتاً بهذا القید لم یستقم الاستدلال به علی غیره الا اذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة فی السبب وهو القتل فانه اعظم الکبائر وفی الحکم صورة ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظهار دون القتل فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت به قیل له ان التقیید بوصف الایمان لایمنع صحة التحریم بالکافرة لما قلنا لکن لانه لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیة لمعدوم لایصلح حکما شرعیا فکان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض فاما قید الاسامة فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنة[2] المعروفة فی ابطال الزکوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلك قید العدالة لم یوجب النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلك قید التتابع فی کفارة القتل والظهار لم یوجب نفیا فی کفارة الیمین بل ثبت زیادة علی المطلق بحدیث[3] مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

[1] قوله وقال عبد الله بن عباس "ابهموا ما ابهم الله" وهو قول العامة من امهات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عکرمة عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ (وامهات نسائکم) قال "مبهمة" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصین قال امهات نسائکم قال هی مبهمة ثنا یونس ثنا ابن وهب ان مالکا اخبره عن یحیی بن سعید (یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الامّ مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط
فى الربائب۔

۵۲ قوله السنة المعروفة فى ابطال الزكوة
عن العوامل والحوامل فى مسند ابو حنيفة رضى الله عنه
من حديث علىؓ مرفوعاً ليس فى العوامل والحوامل
صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد فى الآثار
موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطنى عن على رضى الله عنه
ليس فى العوامل صدقة واخرجه الطبرانى فى الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس فى البقر العوامل صدقة۔

۵۳ قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابى شيبة عن الشعبى
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا فى قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال فى قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابى اسحٰق والاعمش قالا
فى حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیہ ما قلنا فی صدقۃ الفطر ان النبی علیہ السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اٰخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بھما بخلاف کفارۃ الیمین فانا لم نجمع بین قراءۃ عبد اللہ بن مسعود وبین القراءۃ المعروفۃ لیجوز الامران والفرق بینھما ان النصین فی کفارۃ الیمین وردا فی الحکم والحکم ھو الصوم فی وجودہ لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل اطلاقہ وفی صدقۃ الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع وھذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامۃ تعلق بعدم طول الحرۃ بالنص وبقی مرسلا مع ذلک لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجودہ فھو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجودہ ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبلہ والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلک جائز فی کل حکم قبل وجودہ بطریقین وطرق کثیرۃ وقد قال الشافعی رحمہ اللہ ان صوم کفارۃ الیمین غیر متتابع ولم یحملہ علی الظھار والقتل وھذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعۃ لا یصح الا متفرقۃ قیل لہ لیس کذلک فان صوم السبعۃ قبل ایام النحر لا یجوز لانہ لم یشرع لا لان التفریق واجب الا تری انہ اضیف الی وقت بکلمۃ اذ فکان کالظھر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبلہ وذلک معنی ما ذکرناہ فی موضعہ واحکام ھذہ الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمۃ والرخصۃ وھذا

باب العزیمۃ والرخصۃ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ العزیمۃ فی الاحکام الشرعیۃ اسم لما ھو اصل منھا غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمۃ لانھا من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] حدیث ادوا عن کل حر وعبد۔ عن عبد اللہ بن ثعلبۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواہ عبد الرزاق وابو داؤد والدارقطنی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ادوا صدقۃ الفطر عن کل صغیر و کبیر ذکر او انثی یھودی او نصرانی حر او مملوک وفیہ ضعف شدید۔

[2] قولہ وفی حدیث اٰخر عن ابن عمر فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والکبیر من المسلمین رواہ الجماعۃ۔

فی نہایۃ التوکید حقا لصاحب الشرع وہو نافذ الامر واجب الطاعۃ والرخصۃ
اسم لما بنی علی اعذار العباد وہو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسمان
معاد لیلان علی المراد اما العزم فہو القصد المتناہی فی التوکید حتی صار العزم
یمینا وقال اللہ تعالیٰ ولم نجد لہ عزما ای لم یکن لہ قصد مؤکد فی العصیان
وقال جل ذکرہ کما صبر اولو العزم من الرسل واما الرخصۃ فتنبئ عن
الیسر والسہولۃ یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابۃ لکثرۃ الاشکال و
قلۃ الرغائب والعزیمۃ اربعۃ اقسام فریضۃ۔ وواجب۔ وسنۃ۔ ونفل۔
فہذہ اصول الشرع وان کانت متفاوتۃ فی انفسہا اما الفرض فمعناہ
التقدیر والقطع فی اللغۃ قال اللہ تعالیٰ سورۃ انزلناہا وفرضناہا ای
قدرناہا وقطعنا الاحکام فیہا قطعا والفرائض فی الشرع مقدرۃ لا تحتمل
زیادۃ ولا نقصانا ای مقطوعۃ ثبتت بدلیل لا شبہۃ فیہ مثل الایمان
والصلوۃ والزکوۃ والحج وسمیت مکتوبۃ وہذا الاسم یشیر الی ضرب
منہا التخفیف ففی التقدیر والتناہی یسر ویشیر الی شدۃ المحافظۃ و
الرعایۃ واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وہو السقوط قال اللہ تعالیٰ
فاذا وجبت جنوبہا ومعنی السقوط انہ ساقط علما ہو الوصف الخاص
فسمی بہ اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیہ لا کما یحمل ویحتمل ان
یؤخذ من الوجبۃ وہو الاضطراب سمی بہ لاضطرابہ وہو فی الشرع اسم
لما لزمنا بدلیل فیہ شبہۃ مثل تعیین الفاتحۃ وتعدیل الارکان
والطہارۃ فی الطواف وصدقۃ الفطر والاضحیۃ والوتر والسنۃ معناہا
الطریق والسنن الطریق ویقال سن الماء اذا صبہ وہو معروف الاشتقاق
وہو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادۃ فی
اللغۃ حتی سمیت الغنیمۃ نفلا لانہا غیر مقصودۃ بل زیادۃ علی ما شرع
لہ الجہاد وسمی ولد الولد نافلۃ لذلک واما الفرض فحکمہ اللزوم علما و

تصدیقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من ارکان الشرائع ویکفر جاحده ویفسق تارکه بلا عذر واما حکم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما علی الیقین لما فی دلیله من الشبهة حتی لا یکفر جاحده ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانکر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة وانکر الحکم بطل انکاره ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل لم ینکر تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص الذی لا شبهة فیه اوجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر[1] الواحد وفیه شبهة تعین الفاتحة فلم یجز تغییر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع قرار الاول وذلک فیما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر[2] الواحد اوجب التعدیل وکذلک[3] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سوّاه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی عن منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا وکذلک[4] السعی فی الحج والعمرة و ما اشبه ذلک وکذلک تاخیر المغرب الی العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[5] بخبر الواحد واذا صلی فی الطریق امر بالاعادة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم یفعل حتی طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخیر المغرب انما وجب الی وقت العشاء فقد انتهی وقت العشاء فانتهی العمل فلا یبقی الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا یوجبه ولا یعارض حکم الکتاب فلا یفسد العشاء وکذلک[7] الترتیب فی الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او کثرت الفوائت فصار معارضا لحکم الکتاب بتغییر الوقتیة سقط العمل به وثبت[6] الحطیم من البیت بخبر الواحد

له باب العزیمة والرخصة

[1] قوله وخبر الواحد یعین الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة وفی لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح۔

[2] قوله وخبر الواحد یوجب التعدیل۔ هو حدیث ابی هریرة المتقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

[3] قوله وکذلک الطواف مع الطهارة۔ تقدم فی احکام الخصوص۔

[4] قوله وکذلک السعی عن صفیة قالت اخبرتنی نسوة من بنی عبد الدار اللاتی ادرکن

(یتبع)

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابى حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبته من شدة
ما يسعى، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالىٰ كتب
عليكم السعى رواه الدارقطنى، قال ابن الهادى له
اسناد صحيح -

٥ قوله ثبت بخبر الواحد - هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذى دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ
وضوءً خفيفاً ثم قلت الصلوٰة؟ قال الصلوٰة
امامك متفق عليه -

٦ قوله وكذلك الترتيب واجب لخبر الواحد -
هو ما اخرج الدارقطنى عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوٰة التى نسى ثم ليعد
الصلوٰة التى صلاها مع الامام -

٧ قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد - عن عائشة رضى الله عنها قالت
سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم - الحديث متفق عليه،
وفى رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدى فادخلنى الحجر فقال صلى فى الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذى -

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبی عليه السلام وغيره وقال الشافعی رحمه الله مطلقها طريقة النبی صلى الله عليه وسلم قال ذلك فی ارش ما دون النفس فی النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب رضی الله عنه السنة وقال ذلك فی قتل الحر بالعبد وعندنا هی مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبی عليه السلام فی لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعی رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكماله كالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقی وهما امران متعارضان اعنی المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط فی العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة فی الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

---

١ قوله لقول سعيد بن المسيب لسنة - ابن ابی شيبة عن ربيعة ابن ابی عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم فی هذه من الدية يعنی الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفی هذه يعنی الخنصر والتی تليها قال عشرون قلت فهؤلاء يعنی الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففی هؤلاء واوما الى الاربع قال عشرون قال قلت حين آلمت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال أعراقی انت قال قلت عالم متثبت او جاهل متعلم فقال يا ابن اخی السنة.

٢ قوله وقال ذلك فی قتل الحر بالعبد - (بياض)

٣ قوله كان السلف يقولون سنة العمرين (بياض)

اما احق نوعی الحقیقة فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمہ جمیعا فهو الکامل
فی الرخصة مثل المکرہ علی اجراء کلمة الکفر انه یرخص له اجراءها والعزیمة
فی الصبر حتی یقتل لان حرمة الکفر قائمة لوجوب حق الله تعالیٰ فی الایمان
لکنه رخص لعذر وهو ان حق العبد فی نفسه یفوت بالقتل صورة ومعنی و
حق الله تعالیٰ لایفوت معنی لان التصدیق باق ولایفوت صورة من کل
وجه لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمة الکفر هتک
لحقه ظاهرا فکان له تقدیم حق نفسه کرامة من الله وان شاء بذل نفسه
حسبة فی دینه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقی عزیمة وصار بها مجاهدا
وکذلک الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له فی الترک لما قلنا
من مراعات حقه وان شاء صبر حتی یقتل وهو العزیمة لان حق الله تعالیٰ
فی حرمة المنکر باق وفی بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
تفرق جمع الفسقة وما کان غرضه الا تفریق جمعهم فبذل نفسه لذلك
فصار مجاهدا بخلاف الغازی اذا بارز وهو یعلم انه یقتل من غیر ان ینکی
فیهم لان جمعهم لایتفرق بسببه فیصیر مضیعا لدمه لامحتسبا مجاهدا
وکذلك فیمن اکره علی اتلاف مال غیره رخص له لرجحان حقه فی النفس
فاذا صبر حتی قتل کان شهیدا لقیام الحرمة وهو حق العبد وکذلك اذا
اصابته مخمصة فصبر عن مال غیره حتی مات وکذلك صائم اکره علی
الفطر ومحرم اکره علی جنایة وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة
وامثلته کثیرة واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا
لحکمه غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص له ان یفطر بناء علی سبب
تراخی حکمه فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمه وانما یکمل الرخصة
بکمال العزیمة لکن السبب لما تراخی حکمه من غیر تعلیق کان القول بالتراخی
بعد تمام السبب رخصة فابیح له الفطر وکانت العزیمة اولی عندنا لکمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلك تمت العزیمة علی ما نبین فی اخر هذا الفصل ان شاء الله تعالی وقد اعرض الشافعی عن ذلك فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلك تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالی لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیرا للمشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[1] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلك ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلك المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاطا للحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالی فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلك ما قلنا فی قصر الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[1] حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندك وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا۔ وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة۔

ان عمر[1] رضی اللہ عنہ قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیہ السلام ان هذه
صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ سماہ صدقة والتصدق بما
لا یحتمل التملیک اسقاط محض لا یحتمل الرد وان کان المتصدق من لا یلزم
طاعتہ کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعتہ اولی واما المعنی فوجہان
احدهما ان الرخصة للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال
الا مؤنة محضة لیس فیہا فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیہ فالقصر
مع مؤنة السفر مثل الاکمال کقصر الجمعة مع اکمال الظهر فوجب القول
بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة وانما
للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة ولا شرکة لہ فیہا
الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارة
ونحوہا لانہ یختار الارفق عندہ ولہذا لم نجعل رخصة الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتاخیر بقولہ تعالی فعدة من ایام اخر لا بالصدقة بالصوم و
انما اسقاط البعض من هذا نظیر التأخیر والحکم هو التاخیر والیسر فیہ
متعارض لان الصوم فی السفر یشق علیہ من وجہ لسبب السفر ویخف علیہ
من وجہ بشرکة المسلمین وهی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامة
یتعذر من وجہ وهو الانفراد ویخف من وجہ وهو الوفق بمرافق الاقامة و
الناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار
ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانہ الٰہی وصار
الصوم اولی لانہ اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصة لما قلنا وهو الذی وعدناہ
فی اول هذا الفصل وانما تمسک وکذلک من قال ان دخلت الدار فعلی صیام
سنة ففعل وهو الشافعی فی هذا الباب بظاهر العزیمة کما هو دابہ فی درک حدود
الفقہ واللہ اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبدہ فی الجمعة انہ ان شاء صلی اربعا
وهو الظهر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعة هی الاصل عند الاذن ولانہما

[1] حدیث عمر انقصر الصلاة ونحن آمنون۔ (بیاض) عن یعلی ابن امیة قال قلت لعمر بن الخطاب (فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال "صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ" رواہ الجماعة الا البخاری۔

مختلفان فاستقام طلب الرفق لمعسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلثة
ايام عند محمد رحمه الله وهو مروى فى النوادر عن ابى حنيفة رضى الله عنه
فاما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة لان ذلك مختلف فى المعنى
احدهما قربة مقصودة والثانى كفارة وفى مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر
اذا جنى لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف
العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثمانى
حجج او عشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما والفضل
كان برا منه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهى فى ضد ما نسبا
اليه وهذا تابع غير مقصود فى جنس الاحكام فاخرناه۔

باب حكم الامر والنهى فى اضدادهما

اختلف العلماء فى الامر بالشئ هل حكم فى ضده اذا لم يقصد ضده بنهى فقال
بعضهم لا حكم له فيه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله يوجب النهى عن ضده ان
كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال
بعضهم يقتضى كراهته وهذا اصح عندنا واما النهى عن الشئ فهل له حكم فى
ضده فعلى هذا ايضا قال الفريق الاول لا حكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله
ان كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشئ منها و
قال بعضهم يوجب ان يكون ضده فى معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضى ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من القسمين
ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا ترى انه لا يصلح دليلا
لما وضع له فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتج
الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال
بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهى فانه للتحريم ومن

ضرورتہ فعل ضدہ اذا کان لہ ضد واحد کالحرکۃ والسکون فاما اذا تعدد
الضد فلیس من ضرورۃ الکف عنہ اتیان کل اضدادہ الاتری ان المامور بالقیام
اذا قعد اونام او اضطجع فقد فوت المامور بہ والمنہی عن القیام لایفوت حکم
النہی بان یقعد اوینام او یضطجع قال واجمع الفقہاء رحمہم اللہ ان المرأۃ
منہیۃ عن کتمان الحیض بقولہ تعالیٰ ولایحل لہن ان یکتمن ماخلق اللہ
فی ارحامہن ثم کان ذلک امرا بالاظہار لان الکتمان ضدہ واحد وھو الاظہار
واتفقوا ان المحرم منہی عن لبس المخیط ولم یکن مأمورا بلبس شئ متعین
من غیر المخیط واحتج الفریق الثالث بان الامر علی ما قال الجصاص رحمہ اللہ
الا انا اثبتنا بکل واحد من القسمین ادنی ما یثبت بہ لان الثابت لغیرہ
ضرورۃ لایساوی المقصود بنفسہ واما الذی اخترناہ فبناء علی ھذا وھو ان
ھذا لما کان امرا ضروریا سمیناہ اقتضاء ومعنی الاقتضاء ھھنا انہ ضروری
غیر مقصود فصار شبیہا بما ذکرنا من مقتضیات احکام الشرع واما قولہ تعالیٰ
ولایحل لہن ان یکتمن فلیس بنہی بل نسخ لہ اصلا مثل قولہ تعالیٰ لایحل
لک النساء من بعد فلا یصیر الامر ثابتا بالنہی بل لان الکتمان لم یبق مشروعا
لما تعلق باظہارہ من احکام الشرع فصار بھذہ الواسطۃ امرا وھذا مثل
قولہ[1] لانکاح الا بشہود وفائدۃ ھذا ان التحریم اذا لم یکن مقصودا بالامر
لم یعتبر الا من حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروھا کالامر بالقیام
لیس بنہی عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوٰتہ بنفس
القعود ولکنہ یکرہ ولھذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس المخیط کان[2] من السنۃ
لبس الازار والرداء ولھذا قلنا ان العدۃ لما کان معناھا النہی عن التزوج
لم یکن الامر بالکف مقصودا حتی انقضت الاعداد منہا بزمان واحد
بخلاف الصوم لان الکف وجب بالامر مقصودا بہ ولھذا قال ابو یوسف
رحمہ اللہ ان من سجد علی مکان نجس لم تفسد صلوٰتہ لانہ غیر مقصود بالنہی

باب حکم الامر والنہی فی اضدادھما۔

[1] حدیث لانکاح الابشہود۔ تقدم فی باب النہی۔

[2] قولہ کان من السنۃ لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادھن ولبس ازارہ ورداءہ ھو واصحابہ فلم ینہ عن شئ من الاردیۃ والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحدیث رواہ البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود علی مکان طاهر وهذا لایوجب فواته حتی اذا اعادها علی مکان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو یوسف ان احرام الصلوة لاینقطع بترک القرائة فی مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ینه عن ترکها قصدا فصار الترک حراما بقدر مایفوت من الفرض وذلک لهذا الشفع فاما احتمال شفع آخر فلا ینقطع به ولا یلزم ان الصوم یبطل بالاکل لان ذلک الفرض ممتد فکان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود علی مکان نجس یقطع الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما کان فرضا صار الساجد علی النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحکم الفرضیة والتطهیر عن حمل النجاسة فرض دائم فی ارکان الصلوة فی المکان ایضا فیصیر ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ینقطع بترک القراءة فی النفل لان القراءة فرض دائم فی التقدیر حکما علی ماعرف فینقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الرکن مع النجاسة وقال ابو حنیفة رحمه الله الفساد بترک القراءة فی رکعة ثابت بدلیل[1] محتمل فلم یتعد الی الاحرام واذا ترک فی الشفع کله فقد صار الفساد مقطوعا به بدلیل موجب للعلم فتعدی الی الاحرام ولهذا قال فی مسافر ترک القراءة ان احرام الصلوة لاینقطع وهو قول ابی یوسف رحمه الله لان الترک متردد محتمل للوجود لاحتمال نیة الاقامة فلم یصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا یجب ضبطه یبتنی علیه فروع یطول تعدادها والله اعلم بالحقائق۔

باب بیان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهی علی الاقسام التی ذکرناها انما یراد بها طلب الاحکام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحکام اسباب تضاف الیها شرعیة وضعت تیسیرا علی العباد وانما الوجوب بایجاب الله تعالی

[1] قوله بدلیل محتمل هو ما اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه نادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الکتاب۔

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا
فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعبد فيه
ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه
دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك
المجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزكوة على الصبی وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الى
اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته مضاف الى ايجابه فی الحقيقة
لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين و
هذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله وانما
نعنی به انه سبب لوجوب الايمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا على
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله على ما اجرى سنته الا والسبب يلازمه
لان الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمی عالما
لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبی صحيح و
ان لم يكن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقيام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی على كون المؤدى مشروعا بعد قيام
سببه ممن هو اهله لا على لزوم ادائه كتعجيل الدين المؤجل واما الصلوة

باب بیان اسباب الشرائع

واجبة بایجاب الله تعالیٰ بلاشبهة وسبب وجوبها فی الظاهر فی حقنا الوقت الذی تنسب وجوبها الیه و
ما بین هذا وبین قول من قال ان الزکوة تجب بایجابه وملك المال سببه والقصاص یجب بایجابه والقتل العمد سببه فرق ولیس السبب بعلة و الدلیل علیه انها اضیفت الی الوقت قال الله تعالیٰ اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوی وجوه الدلالة علی تعلقها بالوقت وکذلك یقال صلوة الظهر والفجر وعلی ذلك اجماع الامة ویتکرر بتکرر الوقت ویبطل قبل الوقت اداؤه ویصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذکر احکام هذا القسم فیما یرجع الی الوقت وسبب وجوب الزکوة ملك المال الذی هو نصاب لانه فی الشرع مضاف الی المال والغنا وتنسب الیه بالاجماع ویجوز تعجیلها بعد وجود ما یقع به الغنی غیر ان الغنی لا یقع علی الکمال والیسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقیم الحول وهو المدة الکاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فیه بمنزلة المتجدد بنفسه فیتکرر الوجوب بتکرر الحول علی انه متکرر بتکرر المال فی التقدیر وسبب وجوب الصوم ایام شهر رمضان قال الله تعالیٰ فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ای فلیصم فی ایامه والوقت متی جعل سببا کان ظرفا صالحا للاداء و اللیل لا یصلح له فعلم ان الیوم سببه بدلالة نسبته الیه وتعلقه به وتعلیق الحکم بالشئ شرعا دلیل علی انه سببه هذا هو الاصل فی الباب وقد تکرر بتکرره ونسب الیه فقیل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب علی صبی یبلغ فی بعض شهر رمضان وکافر یسلم بقدر ما ادرکه لان کل یوم سبب لصومه بمنزلة کل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احکام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر علی کل مسلم غنی رأس یمونه بولایته علیه ثبت ذلك بقول النبی علیه السلام [له] ادوا عن کل حر و

له حدیث "ادوا عن کل حر وعبد" تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم.

عبد وبقوله علیه السلام ادواعمن تمونون[1] وبیانه ان کلمة عن لانتزاع الشئ فتدل على احد وجهین اما ان یکون سببا ینتزع الحکم عنه او محلا یجب الحق علیه فیؤدی عنه وبطل الثانی لاستحالة الوجوب على العبد والکافر والفقیر فعلم به انه سبب ولذلک یتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتى لا یعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا و النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة و بیان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ یضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة لان الوجوب انما یکون بسبب او علة لا یکون بغیر ذلک وهذا لا یتصور فیه الاستعارة وکذلک وصف المؤنة یرجح الرأس فی کونه سببا وقد بینا معنى المؤنة فیه فی موضعه وسبب وجوب الحج البیت لانه ینسب الیه ولم یتکرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البیت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا یتکرر بتکرره غیر ان الاداء شرع متفرقا منقسما على امکنة وازمنة یشتمل علیها جملة وقت الحج فلم یصلح تغییر الترتیب کما لا یصلح السجود قبل الرکوع فلذلک لم یجز طواف الزیارة قبل یوم النحر والوقوف قبل یوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذکرنا انه لا ینسب الیه ولا یتکرر بتکرره ویصح الاداء دونه من الفقیر الا ترى انها عبادة بدنیة فلا یصلح المال سببا لها ولکنها عبادة هجرة وزیارة فکان البیت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامیة بحقیقة الخارج لان العشر ینسب الى الارض وفی العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفیه معنى العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب یتجدد بوصفه متجددا فی التقدیر فلم یجز التعجیل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح التعجیل لخلص معنى المؤنة فلما صارت الارض نامیة اشبه تعجیل زکوة السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وکذلک سبب الخراج الا ان النماء معتبر

[1] حدیث ادواعمن تمونون (بیاض) وللبیهقی عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله علیه وسلم بصدقة الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنی من حدیث علی و فی اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لاتحقیقا بالتمکن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنیا واعراض عن الجهاد فکان سببا الضرب من المذلة ولذلك لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب الیها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتی لم یجب قصدا لکن عند ارادة الصلوة والحدث شرطه بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال ان یجعل الحدث سببا الا یری انه ازالة له وتبدیل فلا یصلح سببا له واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیه من قتل وزنا وسرقة وسبب الکفارات ما نسب الیه من امر دائر بین حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل الصید والیمین ونحوها وقتل العمد والیمین الغموس واشباه ذلك لا یصلح سببا للکفارة ویفسر ذلك فی موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطیها والبقاء معلق بالنسل والکفایة وطریقها اسباب شرعیة موضوعة للملك والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اعلم ان سنة النبی علیه السلام جامعة للامر والنهی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرها وکانت السنة فرعا للکتاب فی بیان تلك الاقسام باحکامها فلا نعیدها وانما هذا الباب لبیان وجوه الاتصال وما یتصل بها فیما یفارق الکتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام قسم فی کیفیة الاتصال بنا من رسول الله علیه السلام وقسم فی الانقطاع وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجة فیه وقسم فی بیان نفس الخبر فاما الاتصال برسول الله علیه السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبهة واتصال فیه ضرب شبهة صورة واتصال فیه شبهة صورة ومعنی اما المرتبة الاولی فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشيخ الامام رضی الله عنه الخبر المتواتر الذی اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره واوسطه كطرفيه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمانينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد منهم محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس قصة زرادشت[١] اللعين واخبار[٢] اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفة باٰبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فی اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبايع متباينة لا تكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر والطمانينة على ما فسره المخالف انما يقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[١] قوله واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی كتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فی نبوة زرادشت و حينئذ لا يضر ما نقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[٢] قوله واخبار اليهود. قلت روى ابن اسحٰق انهم جعلوا لله ال جعلا ثلاثين درهما، وكذا اخرجه ابن جرير ومثل هذا لا يصدر عن جمع لا يتوهم تواطئهم على الكذب وقد روى القصة ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحيح ورواها النسائی وابن جرير ولم يتعرض احد منهم لعدة اليهود والله اعلم

حتی تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره کان امرا محتملا فاما امر یوکد باطنه ظاهره ولا یزید التامل الا تحقیقا فلا کالذی اخل علی قوم جلسوا للمأتم یقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حتی تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما یجب عن دلیل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنی فی الدلیل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلی الله علیه وسلم ورضی الله عنهم کانوا قوما عدولا ائمة لا یحصی عددهم ولا یتفق اماکنهم طالت صحبتهم واتفقت کلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا یقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلک واشتغلوا ابذل الارواح فکان خبرهم فی نهایة البیان قاطعا احتمال الوضع یقینا بلا شبهة اذ لو کان شبهة وضع لما خفی مع کثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالیٰ وفیکم سماعون لهم وذلک مثل سلامة کتاب الله تعالیٰ عن المعارضة وعجز البشر عن ذلک اذ لو کان ذلک لما خفی مع کثرة المتعنتین وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخییل کله فاما ما روی انه ادخل قوائم الفرس فی بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلک فی خاصة الملک و حاشیته وذلک آیة الوضع والاختراع الا ان ذلک الملک لما رأی شهامته تابعه علی التزویر والاختراع فکان العلم به لغفلة المتامل دون صحة الدلیل وکذلک اخبار الیهود مرجعها الی الاحاد فانهم کانوا سبعة نفر دخلوا علیه واما المصلوب فلا یتأمل عادة مع تغییر هیأته وعلی انه القی علی واحد من اصحاب عیسیٰ علیه السلام شبهه کما قص الله تعالیٰ ولکن شبه لهم وذلک جائز استدراجا ومکرا علی قوم متعنتین حکم الله تعالیٰ علیهم بانهم لا یؤمنون فکان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منکر المتواتر ومخالفه کافرا۔

❊

باب المشهور

قوله[1] مثل حديث المسح على الخفين و الرجم. اما المسح فروى من حديث جرير و المغيرة بن شعبة و بريدة اخرجها الستة ومن حديث سعد ابن ابى وقاص وعمرو ابن امية اخرجها البخارى ومن حديث حذيفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حديث صفوان اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وحديث خزيمة عند ابى داؤد والترمذى وابن ماجه وحديث ثوبان عند ابى داؤد وحديث اسامة عند النسائى وحديث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحديث ابى بن عمارة عند ابى داؤد (يتبع)

باب المشهور من الاخبار

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المشهور ما كان من الاحاد فى الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانى بعد الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالىٰ حتى قال الجصّاص انه احد قسمى المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل[1] حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالىٰ وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع[2] فى صيام كفارة اليمين لكنه لما كان فى الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره فى العمل فاعتبرناه فى العلم لانا لا نجد وسعا فى رد المتواتر وانما يبتلى فيه صاحب الوسواس و نحرج فى رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق فى نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون الى حاله فسمى علم طمانية والاول علم اليقين۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالىٰ ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له فى التجاوز

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالک اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائی فی الکبری وحديث ابی هريرة عند
احمد وحديث ابی ايوب عند اسحق بن راهويه و
حديث ابی بکرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلی بن مرة عند
الطبرانی وحديث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالک وابن مسعود وجابر عند البزار وحديث
مالک بن سعد ومالک بن ربيعة عند ابی نعيم
فی الصحابة وحديث اوس الثقفی عند ابن
ابی شيبة وحديث يسار عند العقيلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلی الله
عليه وسلم ورجمنا بعده متفق عليه وسيأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حديث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حديث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حديث النعمان بن بشير عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حديث بريدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حديث جابر عند ابی داؤد
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حديث
ابی هريرة وزيد بن خالد الجهنی متفق عليه
ولابی هريرة حديث اٰخر عند ابی داؤد ومن
حديث ابن ابی اوفی متفق عليه، ومن حديث
علیؓ عند البخاری ومن حديث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

۵۲ قوله والتتابع فی صيام الکفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احکام النظم۔

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد[له] ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض ودليلنا فى ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما فى وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا فى كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبى عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل[عه] خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى الآفاق مثل[سه] على ومعاذ وعتاب بن اسيد ودحية وغيرهم رضى الله عنهم وهكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك[عه] اصحابه رضى الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذكر محمد[ف] رحمه الله فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الحكام بالبينات

له قوله وقد ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار - عن عائشة رضى الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم يعذبون فى قبورهم عذابا يسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد صلى صلاة الا تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه. وعن ابن عباس قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على قبرين (يتبع)

فقال انما يعذب بأن الحديث، متفق عليه۔

وفی الباب عن زید بن ثابت عند مسلم وعن ابی ایوب عند الشیخین والنسائی ۔

وعن جریر بن عبد الله قال "نظر رسول الله صلی الله علیه وسلم الی القمر لیلة البدر فقال انکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر، لاتضامون فی رؤیته" متفق علیه وعن صهیب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة یقول الله تبارك وتعالی تریدون شیئًا ازیدکم؟ فیقولون الم تبیض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال فیکشف الحجاب فما اعطوا شیئًا احب الیهم من النظر الی ربهم تبارك وتعالی رواه مسلم والترمذی۔

۲ه قوله مثل خبر بریرة فی الهدیة، وخبر سلمان فی الهدیة والصدقة ۔ عن انس اتی النبی صلی الله علیه وسلم بلحم تصدق به علی بریرة فقال "هو علیها صدقة ولنا هدیة" متفق علیه، ومن حدیث عائشة نحوه ۔ وعن سلمان قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم بطعام وانا مملوك فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاکلوا ولم یأکل ثم اتیته بطعام فقلت هذه هدیة اهدیتها لك اکرمك بها فانی رأیتك لاتاکل الصدقة فامر اصحابه فاکلوا واکل معهم رواه احمد۔

قلت لادلالة فی کلا الحدیثین علی المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما ولیس الکلام فیه ۔

۳ه قوله مثل علیّ ومعاذ وعتّاب ودحیة وغیرهم ۔ اخرج ابوداؤد والترمذی عن علی رضی الله عنه قال بعثنی النبی صلی الله علیه وسلم الی الیمن قاضیا، الحدیث ۔ واخرجا ایضا عن معاذ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له لما بعثه الی الیمن کیف تقضی، الحدیث ولابن ماجه عنه قال "لما بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الیمن قال لاتقضین ولا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنه قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم اصدق اهل الیمن، وعن عتّاب بن اسید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما بعثه الی مکة نهاه عن شف مالم یضمن، رواه ابن ماجه ورواه ابو یعلی فقال نهاه عن سلف وبیع، وعن دحیة الکلبی قال بعثنی النبی صلی الله علیه وسلم بکتاب الی قیصر، رواه ابو نعیم ومن غریبهم عبید الله بن عبد الخالق الانصاری عن ابن عمر سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من یذهب بکتابی الی طاغیة الروم وله الجنة، فقام رجل یدعی عبید الله بن عبد الخالق الانصاری فقال انا اذهب به الحدیث ۔ اخرجه فی جامع المسانید ۔

۴ه قوله وکذلك اصحابه عملوا بالأحاد ۔ عن قبیصة بن ذویب قال جاءت الجدة

الى ابی بکر فسألت میراثها فقال مالك في كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجعی حتی اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبکر ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب فسالته ميراثها فقال مالك فی کتاب الله شئ ولكن هوذاك السدس، فان اجتمعتها فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائی وصححه الترمذی واخرج البخاری عن بجالة بن عبدة اتانا کتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذی رحم محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابی هريرة ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابی بکر من يرثك اذا مت قال ولدی و اهلی قالت فما لنا لانرث النبی صلی الله علیه وسلم؟ قال سمعت النبی صلى الله عليه وسلم يقول ان النبی لا يورث الحديث رواه احمد والترمذی وصححه وعن فريعة بنت مالك قالت، خرج زوجی فی طلب اعلاج له فادركهم بطريق القدوم فقتلوه فاتانی نعيه وانا فی دار شاسعة من دور اهلی، فاتيت النبی صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقلت ان نعی زوجی اتانی فی دار شاسعة من دور اهلی ولم يدع نفقة ولا مالا ورثته، وليس المسكن له، فلو تحولت الى اهلی واخوتی لكان ارفق بی فی بعض شأنی قال تحولی، فلما خرجت الى المسجد اوالى الحجرة دعانی اوامر بی فدعيت فقال امكثی فی بيتك الذی اتاك فيه نعی زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فارسل الى عثمان فاخبرته فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذی - ولم يذكر النسائی وابن ماجه ارسال عثمان -

٥ قوله ذكر محمد فی هذا غير حديث فی كتاب الاستحسان قلت لفظه فيه - الا ترى ان ابا بكر الصديق رضی الله عنه شهد عنده المغيرة بن شعبة ان النبی صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة ام الام السدس، فقال ائت بشاهد آخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد على مثل شهادته، فاعطى ابوبكر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال ائت معك بشاهد على ذلك، فهذا افضل للاحتياط والواحد يجزئ الا ترى ان عمر قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده المجوس فقال سنوبهم سنة اهل الكتاب فی اخذ الخراج فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فی الطاعون حین اراد ان یدخل الشام وکان بها الطاعون، فاستشار عمر فی الدخول فاشار الیه بعض المهاجرین بالدخول وقال ابوعبیدة بن الجراح یا امیر المؤمنین اتفر من قدر الله، وقال قوم من اهل مکة لاتدخل فاما عبد الرحمان بن عوف فقال انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول "اذا وقع هذا الرجز بارض فلاتدخلوا علیه، واذا وقع وانتم بها فلاتخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحدیث آخر اراد عمر بن الخطاب ان لایورث امرأة من دیة زوجها شیئا حتی شهد له الضحاك بن سفیان ان کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاه ان تورث امرأة اشیم الضبابی من دیة زوجها اشیم، فاخذ بقوله۔ وبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم دحیة الکلبی وحده الی قیصر ملك الروم بکتابه یدعوه الی الاسلام فکان حجة علیه، قال علی بن ابی طالب کنت اذا لم اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فحدثنی به غیره استحلفته علی ذلك، وحدثنی به ابوبکر الصدیق وصدق ابوبکر، وبلغنا ان نفرا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا یشربون شرابا لهم من الفضیخ فاتاهم آت فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابوطلحة یا انس قم الی هذه الجرار فاکسرها، فقمت الیها فکسرتها حتی اهراق ما فیها قال محمد و

ثنا وکیع عن سفیان عن سماك عن عکرمة ان اعرابیا شهد عند النبی صلی الله علیه وسلم فی رؤیة الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس فصاموا، هذا حاصل ما فیه والله اعلم -

صحیح بلایقین فکذلک هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلک کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما دعوی علم الیقین به فباطل بلاشبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان المشهور لا یوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل لامحالة ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلک وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلک ما هو مشهور ومن ذلک ما هو دونه لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتیا واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد او اختلف فیه او لم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابوموسی الاشعری وعایشة

رضی الله عنهم وغیرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحدیثهم حجة ان وافق القیاس اوخالفه فان وافقه تأید به وان خالفه ترك القیاس به وقال مالك رحمه الله فیما یحکی عنه بل القیاس مقدم علیه لان القیاس حجة باجماع السلف وفی اتصال هذا الحدیث شبهة والجواب ان الخبر یقین باصله وانما دخلت الشبهة فی نقله والرأی محتمل باصله فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلا وفی الحدیث عارضا ولان الوصف فی النص کالخبر والرأی والنظر فیه کالسماع والقیاس عمل به والوصف ساکت عن البیان والخبر بیان بنفسه فکان الخبر فوق الوصف فی الابانة والسماع فوق الرأی فی الاصابة ولهذا قدمنا خبر الواحد علی التحری فی القبلة فلا یجوز التحری معه واما روایة من لم یعرف بالفقه ولکنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابی هریرة وانس بن مالك رضی الله عنهما فان وافق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأی ووجه ذلك ان ضبط حدیث النبی علیه السلام عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیهم فاذا قصر فقه الراوی عن درك معانی حدیث النبی علیه السلام واحاطتها لم یؤمن من ان یذهب علیه شئ من معانیه بنقله فیدخله شبهة زائدة یخلو عنها القیاس فیحتاط فی مثله وانما نعنی بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحدیث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله یحکی عن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضی الله عنه وقلده فما ظنك فی ابی هریرة رضی الله عنه حتی ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله فی ذلك انه لا یرد حدیث امثالهما الا اذا انسد باب الرأی والقیاس لانه اذا انسد صار الحدیث ناسخا للکتاب والحدیث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فی المصراة[له] انه انسد فیه باب الرأی فصار ناسخا للکتاب والسنة[۲ه] المعروفة معارضا

[له] حدیث المصراة عن ثابت مولی عبد الرحمن ابن زید انه سمع اباهریرة رضی الله عنه یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اشتری غنما مصراة فاحتلبها فان رضی امسکها وان سخطها ففی حلبتها صاع من تمر رواه البخاری وللترمذی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اشتری مصراة فهو بالخیار ثلاثة ایام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء وقال حدیث حسن صحیح۔

[۲ه] قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعتق شرکا له فی عبد وکان له مال یبلغ ثمن العبد قوم العبد علیه قیمة عدل فاعطی شرکاءه حصصهم وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اعتق شقصا من مملوك فعلیه خلاصه من ماله فان لم یکن له مال قوم المملوك قیمة عدل ثم استسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه رواه الجماعة الا النسائی۔

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون الثمن وفی وجوه اُخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی رواية الحديث بأن[1] لم يعرف الا بحديث او بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت فی موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل[2] بحديثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورده[3] علی رضی الله عنه لما خالف رأيه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد[4] روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن فثبت بروايتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلك صار حجة وشاهده[5] عليه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على العكس من المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم يظهر حديثه فی السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

---

[1] قوله بان لم يعرف الا بحديث او حديثين. مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان.
قلت وابصة بن معبد اخرج له ابو داؤد والترمذی وابن ماجه قال اتيت النبی صلى الله عليه وسلم وانا اريد ان لا ادع شيئا من البر والاثم الا سألته عنه، الحديث.
وحديث ان رجلا صلى خلف الصف وحده فامره النبی صلى الله عليه وسلم ان يعيد وحديث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی (يتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك، واخرج له ايضا "سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبرانى عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاوعته فهى له ولها عليه مثلها، رواه
النسائى وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان فى سفر فاتى على قربة معلقة
فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم
دباغه، واخرجه النسائى وابوداؤد. واخرج عنه
ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين
مع رجل فقال اشعرهما من نحرهما الحديث
ورواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوى
الى شبع وري فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدور فيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت
رواه احمد وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يذكر عنهما والله ولى الاعانة -
واما معقل بن سنان فروى النسائى عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم فى اثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذى -

٢ قوله عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم. و
قد اخرجه ابن ابى شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشئ ما فرح يومئذ به.

٣ قوله ورده على لما خالف رأيه وقال ما نصنع
بقول اعرابى بوال على عقبيه. لم اقف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة "ان عليا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابى
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن
ابى شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن على،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن
الشيبانى، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن على قال لها
الميراث ولا صداق لها.

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابی داؤد والنسائی و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد فی المسند - ورواية الحسن البصری عنه عند النسائی وكذا الاسود بن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابی الجراح فاخرجها ابو داؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبی صلے الله عليه وسلم قضاها فينا فی بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعی كما قضيت" الحديث - وقال ابو موسیٰ فی معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائی اتی عبد الله بن مسعود فی امرأة توفی عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قضی فی بروع بنت واشق، الحديث - وعنده فی رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضی

رسول الله صلے الله عليه وسلم فی بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد علی النبی صلے الله عليه وسلم انه قضی بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك" وفی رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابو سنان والجراح ورجلان من اشجع وفی رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابو سنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمانینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یقین الظن وان الظن لایغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب واللہ اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[1] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولاسکنی فقد[2] رده عمر رضی اللہ عنه فقال لاندع کتاب ربنا ولاسنة نبینا صلی اللہ علیه وسلم بقول امرأة لاندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[3] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[4] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لایوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولایقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلامعنی ولایوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلایثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

---

[1] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولانفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سکنی ولانفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[2] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولانفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر

(یتبع)

لا نترك كتاب الله وسنته نبينا القول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعي فقال قال عمر واخبرني لك لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت' و في رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت' سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى -

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لا خير لها في ذلك' متفق عليه- وفي رواية" ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبد الرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها" اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن زيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر ابن عبد الله انه قال المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يا رسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها' الحديث- رواه احمد وابوداؤد والنسائي- عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لاينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيصير متهما في باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية۔

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضي الله عنه اما العقل فنور يضئ به طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر الابدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زائدا ثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة اومسامحة و مجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرت رواية من لم يعرف

اختانها بلسانها، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم الحديث۔ وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها "اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" فانكر الناس عليها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوي وغيره۔

٤ قوله وكذلك حديث بسرة بنت صفوان۔ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذي عن ارقم بن شرحبيل انه سأل عبد الله ابن مسعود فقال: اني احك فافضي بيدي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضته من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من هیٔنا فی الترجیح ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلک فی السنة لصار ذلک حجة الا انه لما عدم ذلک عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلک شرطنا مراقبته واما العدالة فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرک مداه لا نهایة بتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلک ما لا یؤدی الی الحرج والمشقة وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلی بشیٔ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوة فقال ما هو الا بضعة منک، وعن قیس قال: سأل رجل سعدا عن مس الذکر فقال ان علمت ان منک بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا علی الشرط الذی قلنا بشهادة النبی[۱] علیه السلام علی ذلك القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو بصفاته وقبول شرایعه واحکامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت حکم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه علی التفسیر متفاوتة وانما شرط الکمال بما لاحرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اهو کذا فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه الا[۲] تری ان النبی علیه السلام استوصف فیما یروی عنه عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان ذلك دأبه صلی الله تعالی علیه وسلم والمطلق من هذا یقع علی الکامل ایضا بذلك امرنا بالکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن وکان[۳] النبی علیه السلام یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له کما قال النبی علیه السلام اذا رأیتم[۴] الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان وقال النبی علیه السلام من[۵] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن کذلك قال محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتی ادرکت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة کان الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وکان خبرهم حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الی تمییز زائد ینعدم بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

باب تفسیر الشروط

[۱] قوله بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

[۲] قوله الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا غداً، رواہ الاربعۃ وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحیہما۔

۳ قولہ وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمتحن الاعراب بعد دعواھم الایمان۔ وروی الطبرانی فی الصغیر عن عائشۃ "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمتحن من ھاجر الیہ من المؤمنات بھذہ الآیۃ "یاایھا النبی اذا جاءک المؤمنات"۔

۴ حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعۃ فاشھدوا لہ بالایمان رواہ الترمذی وابن ماجہ من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

۵ حدیث من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشھدوا لہ بالایمان - اخرجہ النسائی من حدیث انس، وھو طرف من حدیث طویل اخرجہ البخاری وابوداؤد والترمذی الا انھم قالوا بدل "فاشھدوا" فھو المسلم واخرجہ الطبرانی فی الکبیر الّا انہ قال بدل "فاشھدوا لہ" فذالک المسلم لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ اخرجہ من حدیث جندب واخرجہ من حدیث عبد اللہ بن مسعود بلفظ من صلّی صلاتنا واکل ذبیحتنا فذالکم المسلم لہ ذمۃ اللہ و ذمۃ رسولہ۔

على ماعرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضى الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانى ان خبر المخبر فى الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة فى مجلس الحكم وقد[له] ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عايشة رضى الله عنها وقبول النبى عليه الصلوة والسلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما والله اعلم اما المرتبة الثانية

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول روايتا النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضى الله عنها، وقبول النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان وغيرهما۔ قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعتبان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة۔

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمر بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامرى القرشى، قال المزى وغيره هو الاعمى الذى ذكر فى سورة عبس وفى مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعمى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين فى ما رأيت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوة الفرد باخراجه احمد، والثانى قال كنت ضريرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد۔

واما عتبان بن مالك فهو الانصارى الخزرجى السالمى، احد البدريين۔ قال المزى وغيره يقال عمى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن محمود بن الربيع ان عتبان ابن ملك كان يؤم قومه وهو اعمى وانه قال يا رسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله فى بيتى الحديث رواه البخارى والنسائى وله الفاظ

(يتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا ابن عمر على مايشهد به كثير من الآثار ففى ابن ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمهم وهم يعدلونى الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر ـــ بياض ـــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألته وهو اعمى وذكر الحديث فى الحج -

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمى فى اخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد -

واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير - اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبى قال الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثنا عشر الفا فابى ابن عمر واعتقنى اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النساخ وهو مولى العباس و قيل مولى علىّ روى له الجماعة واما محمد بن جبير فلم اعرفه والله اعلم -

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق اومن الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد -

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك مارواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها -

باب بیان قسم الانقطاع

وھو نوعان: ظاھر وباطن: اما الظاھر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابی والثانی ما ارسله القرن الثانی والثالث ما ارسله العدل فی کل عصر و الرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلك ان من الصحابة من کان من الفتیان قلت صحبته فکان یروی عن غیرہ من الصحابة فاذا اطلق الروایة فقال قال رسول اللہ علیه السلام کان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم یحمل حدیثه الا علی سماعه بنفسه الا ان یصرح بالروایة عن غیرہ واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا وھو فوق المسند کذلك ذکرہ عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمه اللہ لا یقبل المرسل الا ان یثبت اتصاله من وجه اخر ولھذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتھا مسانید وحکی اصحاب مالك بن انس عنه انه کان یقبل المراسیل ویعمل بھا مثل قولنا احتج المخالف بان الجھل بالراوی جھل بصفاته التی بھا یصح روایته لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنی المعقول اما عمل الصحابة فان اباھریرة لما روی[1] ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عائشة رضی اللہ عنھا قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك علی انه کان معروفا عندھم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیه السلام قال لا ربوا الا فی النسیئة فعورض فی ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زید وقال البراء[3] بن عازب رضی اللہ عنه ما کل ما نحدث سمعنا من رسول اللہ علیه السلام وانما حدثنا عنه لکنا لا نکذب واما المعنی فھوان کلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

[1] قوله روی ابوھریرة، اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بھذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباھریرة یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انه من ادرکه الصبح وھو جنب فلا یصوم یومئذ فارسله الی عائشة لیسألھا عن ذلك، فانطلقت معه فسألھا فقالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم۔ فرجع الی مروان فحدثه فقال الق اباھریرة فحدثه فقال انه لجاری (یتبع)

وانی لاکرہ ان استقبلہ بما یکرہ، فقال اعزم علیک لتلقنہ، قال فلقیہ فقال یا اباہریرۃ واللہ ان کنت اکرہ ان استقبلک بما تکرہ، ولکن الامیر عزم علی، فقال فحدثتہ فقال حدثنیہ الفضل واخرجہ مسلم ولفظہ قریب من ھذا واللہ اعلم۔

۳ــه قوله وروی ابن عباس، اخرج الطحاوی عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قلت لابن عباس ارایت الذی تقول الدینارین بالدینار والدرھم بالدرھمین، اشھد لسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم لافضل بینھما؟ فقال ابن عباس انت سمعت ھذا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقلت نعم فقال انی لم اسمع ھذا انما اخبرنیہ اسامۃ بن زید وقال ابوسعید ونزع عنھا ابن عباس ولفظ الصحیحین:
عن ابی سعید الدینار بالدینار، والدرھم بالدرھم مثلا بمثل، من زاد او ازداد فقد اربی فقلت لہ فان ابن عباس لایقولہ ولفظ مسلم یقول غیر ھذا۔ فقال قد لقیت ابن عباس فقلت ارایت ھذا الذی تقولہ اشئ سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اووجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ فقال کل ذلک لااقول وانتم اعلم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منی ولکنی اخبرنی اسامۃ بن زید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاربٰی الا فی النسیئۃ۔

۳ــه قوله وقال البراء، رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح، واخرج الطبرانی مثلہ عن انس، ورجالہ رجال الصحیح ایضا۔

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن به الکذب علیه فلان لا یظن به الکذب علی رسول الله علیه السلام اولیٰ والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح له الطریق واستبان له الاسناد طوی الامر وعزم علیه فقال قال رسول الله علیه السلام واذا لم یتضح له الامر نسبه الی من سمعه لیتحمله ما تحمل عنه فهم اصحاب ظاهر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیه تعطیل کثیر من السنن الا انا اخرناہ مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزیة للمراسیل بالاجتهاد فلم یجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة تنافی شروط الحجة فغلط لان الذی ارسل اذا کان ثقة تقبل اسنادہ لم یتهم بالغفلة عن حال من سکت عن ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهمه الا تری انه اذا اثنی علی من اسند الیه خیرا ولم یعرفه بما یقع لنا العلم به صحت روایته فکذلک هذا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فیه فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضهم لا یقبل اما وجه القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البیان الا ان یروی الثقات مرسله کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل الاخیر فقد رد بعض اهل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتهم علی ان الانقطاع یجعل عفوا بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظهر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئا من ذلک کان مردودا منقطعا وذلک اربعة اوجه ایضا ما خالف کتاب الله والثانی ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتهر من الحوادث وعم به البلوی فورد مخالفا للجماعة والرابع ان یعرض عنه الائمة من اصحاب النبی علیه السلام اما الاول فلان الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیه شبهة ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص والظاهر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمه الله ولا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاهر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد وان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع له والمتن من الکتاب فوق المتن من السنة لثبوته ثبوتا بلا شبهة فیه فوجب الترجیح به قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیه السلام تکثر لکم[1]

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث- اخرجه البیهقی فی المدخل بطرق کلها ضعیفة- قال الشارح رواہ البخاری فی کتابه قلت هذا ایهام انه فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراهیم بن طهمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی الله علیه وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونه فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی هریرة قال البخاری: هو وهم لیس فیه ابو هریرة- وقال البخاری قال لنا عبد الله بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبد الملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي "اذا بلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلد فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخير ولا يقول الا الخير" قال البخاري
وهذا اصح يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجه احمد مرفوعًا وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشو عني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فخذوا به ومالم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تامل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطلحي وللبيهقي "اذا
رويتم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله"
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "انه ستفشو
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فانا
قلته ومالم يوافق كتاب الله فلم اقله" رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالٰی فما وافق کتاب اللہ تعالٰی فاقبلوہ وما خالفوہ فردوہ فلذالک نقول انہ لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب اللہ علی وجہ لا ینسخہ ومن ردّ اخبار الاٰحاد فقد ابطل الحجّۃ فوقع فی العمل بالشبہۃ وھو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجۃ اصلا ومن عمل بالاٰحاد علی مخالفۃ الکتاب ونسخہ فقد ابطل الیقین والاوّل فتح باب الجھل والالحاد والثانی فتح باب البدعۃ وانما سواء السّبیل فیما قالہ اصحابنا فی تنزیل کلّ منزلتہ ومثال ھذا مسّ[1] الذکر انہ یخالف الکتاب لانّ اللہ تعالٰی مدح المتطھرین بالاستنجاء بقولہ تعالٰی فیہ رجال یحبون ان یتطھروا والمستنجی یمس ذکرہ وھو بمنزلۃ البول عند من جعلہ حدثا ومثل حدیث فاطمۃ[2] بنت قیس الذی روینا فی النفقۃ انہ یخالف الکتاب وھو قولہ تعالٰی اسکنوھنّ من حیث سکنتم من وجدکم الاٰیۃ ومعنا وانفقوا علیھن من وجدکم وقد قلنا انّ الظاھر من الکتاب احق من نص الاٰحاد وکذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث القضاء[3] بالشاھد والیمین لانّ اللہ تعالٰی قال واستشھدوا شھیدین من رجالکم ثم فسّر ذلک بنوعین برجلین بقولہ من رجالکم وبقولہ فرجل وامرأتان ومثل ھذا انّما یذکر لقصر الحکم علیہ ولانہ قال ذلک ادنٰی ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنی ولانہ انتقل الی غیر المعھود وھو شھادۃ النّساء ولوکان الشاھد والیمین حجۃ لکان مقدما علی غیر المعھود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی اٰیۃ اخرٰی او اٰخران من غیرکم فنقل الی شھادۃ الکافر حین کانت حجۃ علی المسلمین وذلک غیر معھود فی موت المسلمین ووصایاھم فیبعد ان یترک المعھود ویأمر بغیرہ ولانہ ذکر فی ذلک یمین الشاھد بقولہ فیقسمان باللہ ویمین الخصم فی الجملۃ مشروع فامّا یمین الشاھد فلا فصار النقل الی یمین الشاھد فی غایۃ البیان بأن یمین المدعی لیست بحجۃ وامثال ھذا کثیر ومثلہ خبر المصراۃ[4] وکذلک ما خالف السنۃ المشھورۃ ایضا لما قلنا انہ فوقہ فلا ینسخ بہ وذلک مثل حدیث الشاھد والیمین لانہ خالف المشھور وھو قولہ البینۃ[5] علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی المدعی علیہ ومثل حدیث سعد[6] بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فی بیع التمر بالرطب خالف لقولہ علیہ السلام التمر[7] بالتمر بزیادۃ مماثلۃ ھی ناسخۃ للمشھور باعتبار جودۃ لیست من المقدار

---

[1] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی۔

[2] حدیث فاطمۃ بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[3] حدیث القضاء بالشاھد والیمین رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشاھد ویمین۔

[4] حدیث المصراۃ تقدم فی تقسیم الراوی۔

[5] حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر رواہ البیھقی من حدیث ابن عباس بھذا اللفظ ولفظ الصحیحین (یتبع)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه-

٦- حديث سعد عن سعد بن ابى وقاص
انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذى
حسن صحيح ولفظ ابن حبان فى صحيحه "ان النبى
صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن"-

٧- حديث التمر بالتمر عن ابى هريرة ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و
استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه
مسلم، ورواه مسلم واحمد فى اثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير،
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخارى
من حديث ابى سعيد الخدرى مثل حديث
عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او
استزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء-

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به علی ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلک دلالة علی السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفی علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا تری انه کیف اشتهر فی الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلک زیافة وانقطاعا وذلک مثل حدیث الجهر[1] بالتسمیة ومثل حدیث مس الذکر وما اشبه ذلک واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی الله عنهم هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل علی انقطاعه وانتساخه وذلک ان یختلفوا فی حادثة بارائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلک بحدیث کان ذلک زیافة لان استعمال الرأی والاعراض عن النص غیر سائغ وذلک مثل حدیث الطلاق[3] بالرجال والعدة بالنساء لان[4] الصحابة اختلفوا ولم یرجعوا الیه وکذلک اختلفوا فی زکوة[5] الصبی ولم یرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال الیتامی خیرا کیلا تاکلها الزکوة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسک بظاهر الانقطاع کما هو دأبه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوی اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء علی القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتی تظهر عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول علی ما قلنا فی المجهول واما خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه علی صدقه وقد قال محمد رحمه الله فی الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلک امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما هنا فلا ضرورة فی المصیر الی روایته وفی العدول کثرة وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا وجه والوکالات ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفیه اخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء الله تعالی واما الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمه الله فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر وکذلک الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

[1] حدیث «الجهر بالتسمیة» روی الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول الله صلی الله علیه وسلم» صححه ابن خزیمة. وهذا ان امثل احادیث الجهر والله اعلم والثانی لا یستلزم ذلک لجواز السماع مع الاخفاء للقرب،

(یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه امّ القرآن على التسمية والله اعلم ـ

٥٢ حديث مسّ الذكر تقدم ـ

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده والله اعلم ـ

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لا نسيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نسيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فى الموطا عنه، واخرج ابن ابى شيبة عن على رضى الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنّة بالمرأة فى الطلاق اوالعدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم ـ

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فى زكوة الصبى ـ اخرج ابن ابى شيبة عن ابن ابى ليلى ان عليّا زكّى اموال بنى ابى رافع ايتام فى حجره وعن الزهرى قال قال عمر ابتغوا لليتامى فى اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعى ابن عمر الى مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان ازكيه حولًا الى حولٍ وعن القاسم قال كنا ايتامًا فى حجر عائشة فكانت تزكى اموالنا ـ

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فى مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وانس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقى عن ابن عباس ليس فى مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوى فى احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكوة حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فى اموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الزكوة قلت رواه الشافعى فى مسنده عن عبد المجيد ابن ابى داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فى اموال اليتمى لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروى الترمذى من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ولى يتيمًا فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنى ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنى من طريق مندل بن على وهو ضعيف ومن طريق عزرمى وهو ضعيف ورواه ابن عدى من طريق الافريقى وهو ضعيف وقال الدارقطنى فى العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الى انه موقوف الذى اخرجه ابن ابى شيبة ولم يبق فى الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم ـ

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة فی حق انفسهما وانما هی مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبی من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبی نص على ذلك محمد فی غير موضع من المبسوط الا ترى[1] ان الصحابة تحملوا فی صغرهم ونقلوا فی كبرهم وقد قال محمد فی الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم واراق الماء فهو احب الی وفی الفاسق جعل الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك فی رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبی فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبی والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبی المسلم والكافر البالغ فی امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول فی خبره بنجاسة الماء اذا وقع فی قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما فی خبر الكافر اذا وقع فی قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبی والمعتوه لان الذی يلی هذا العطف فی كتاب الاستحسان الكافر وفی رواية الحديث يجب ان يكون كذلك فی حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبی والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشیء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانما نعنی به المجازف الذی لا يبالی من السهو والخطاء والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعی اذا كان ينتحل بنحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا تجوز شهادته ايضا واما فی باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى

[1] قوله الا ترى ان الصحابة تحملوا فی صغرهم، ونقلوا فی كبرهم مثل لذلك بابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير فاما عبد الله بن عباس فقال المزی فی التهذيب روی عنه انه قال توفی رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبيعی عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال توفی رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشر سنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وكذا ذكره المصنفون فی الصحابة كابی نعيم وابن مندة وابن عبد البر وغيرهم و مما تحمله ابن عباس فی اصغره ما اخرجه (يتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نعم
ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقين
في ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذي والدارقطني عنه قال
ردفت وفي لفظ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاخبار
على انه اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد في السنة الثانية وكذا من صنف
في الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير في الصغر
ما اخرجه البخاري عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابي سلمة في الاطم
الذي فيه نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعني وارفعه فاذا رفعني رايت ابي حين
يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من يأتي بني قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بني قريظة
وفي لفظ فذكرت ذلك لابي فقال ورأيتني
يا بني؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابي وامي، وكانت الخندق اما
في الرابعة او الخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدي ولد على رأس اربعة عشر شهراً
من الهجرة قال في التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبي صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصححون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في حديث الشعبي "ان
في الجسد مضغة" والباقي يقول عن وهذا الحديث
الذي صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم.

الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرايعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض و الرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيما روى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي انه لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا تجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام او توكيدها لما يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره و الشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة

باب بيان محل الخبر

۵

قوله بالخبر الغريب - هو ما روى الخمسة الا النسائي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه ابن ماجة والحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولفظه فارجموا الاعلى و الاسفل قال ابن الطلاع حديث ابي هريرة لا يصح وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملك الیمین وبالحریة لما
فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا
فی موضع المسالمة وعلی ذلك بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا
کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فردہ علی قبل خبرہ ولهذا قبلنا
خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت
او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم
وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل
عزل الوکیل وحجر الماذون ووقوع العلم للبکر البالغة بانکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم
بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلا
اورسولا ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیرہ واذا اخبرہ فضولی بنفسه
مبتدیا فان اباحنیفة رح قال لا یقبل فیه الاخبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلك عند بعضهم
وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبرہ رجل واحد
عدل اورجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصا ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة والعدد
عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی و
المرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال
انه من جنس الحقوق اللازمة لانه یلزمه حکما بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد
او فساد عمل و من وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف
فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف المخبر اذا کان
رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة و
العدد اثر فی التوکید بلا اشکال والله اعلم والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف
رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم۔

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناہ فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه وقسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضاً لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفة رح ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصاراً على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتماداً امنك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ما قرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثت به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الاخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهران لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب" (يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان۔ وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابوداؤد وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله "ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما الواقدى وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره۔

٤٢ قوله الاترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ماروه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن فقال انك تأتى قومًا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقراءهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب، وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة، فامرهم باربع الحديث۔ وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يابلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة اوشهر اوجمعة اويوم اوساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة"۔

حدثنا ولا کلمنا انما ذلك خاص لموسیٰ صلوات الله علیه قال الله تعالیٰ وکلم الله موسیٰ تکلیما ولهذا قلنا فیمن حلف لایحدث بکذا ولا یکلم به انه لایحنث بالکتاب والرسالة بخلاف ما حلف لایخبر بکذا انه یحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فیه وهو الاجازة والمناولة وکل ذلك علی وجهین اما ان یکون المجاز له عالما بما فی الکتاب او جاهلا به فان کان عالما به قد نظر فیه وفهم ما فیه فقال له المجیز ان فلانا قد حدثنا بما فی هذا الکتاب علی ما فهمته باسانیده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحدیث به فیصح الاجازة علی هذا الوجه اذا کان المستجیز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فی ذلك ان یقول اجازلی فلان ویجوز ان یقول حدثنی او اخبرنی والاولیٰ ان یقول اجازلی ویجوز اخبرنی لان ذلك دون المشافهة واذا لم یعلم بما فیه بطلت الاجازة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وصح فی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله واصل ذلك فی کتاب القاضی الی القاضی والرسائل ان علم ما فیهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابی یوسف رح وانما جوز ذلك ابو یوسف رح فیما کان من باب لا اسرار فی العادة حتی لا یجوز فی الصکوك وکذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فیحتمل ان لا یجوز فی هذا الباب ویحتمل الجواز بالضرورة وانما یجوز عنده اذا امن الزیادة والنقصان والاحوط قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله ویحتمل ان یکون قول ابی یوسف رح مثله ایضا لان السنة اصل فی الدین وامرها عظیم وخطبها جسیم وفی تصحیح الاجازة من غیر علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصیر والبدعة وانما ذلك نظیر سماع الصبی الذی لیس من اهل التحمل وذلك امر یتبرك به لا طریق تقوم به الحجة فکذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو یشتغل عنه بنظر فی کتاب غیر الذی یقرأ او یخط بقلم او یعرض عنه بلهو ولعب او یغفل عنه بنوم وکسل فلا ضبط له ولا امانة ویخاف علیه ان یحرم حظه والعیاذ بالله ولا یقوم الحجة بمثله ولا یتصل اسناد خبره الا ما یقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الی وقت الاداء وذلك نوعان ایضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزیمة مطلقة والثانی رخصة انقلبت عزیمة اما الاول فالحفظ من غیر واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله علیه السلام لقوة نور القلب استغنیٰ عن الخط وکانوا لایکتبون[له] من قبل ثم صارت الکتابة سنة فی الکتاب الحدیث صیانة للعلم لفقد العصمة من النسیان۔

له قوله وکانوا لایکتبون. لیس کلهم بل بعضهم فمن کره ذلك علی رضی الله عنه رواه ابن ابی شیبة. اعزم علی کل من کان عنده کتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حیث تتبعوا احادیث علماءهم وترکوا کتاب ربهم وابوسعید الخدری قد روی عنه ابن ابی شیبة خذوا عنا کما اخذنا عن نبینا صلی الله علیه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه کان یکره کتاب العلم وروی عن الشعبی ان مروان دعا زید بن ثابت وقوما یکتبون وهو لایدری فاعلموه فقال لعل کل حدیث. (یتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت انفيصل فيما بينى وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد.

وحجتهم اما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معٰوية فسأله معٰوية عن حديث فحدثه فامر معٰوية انسانا يكتبه فقال زيد ام نارسول الله صلے الله عليه وسلم ان لانكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم "لاتكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه"۔

وممن اجاز ذٰلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابوهريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هٰذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الىّ عبد الرحمٰن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل۔

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمر قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلے الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلے الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلے الله عليه وسلم فاوما باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الاحقا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واوما الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبى صلے الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يارسول الله، فقال صلے الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ماكان فى اصحاب رسول الله صلے الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولاحرج. وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلے الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب۔

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و
ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه اوخط رجل معروف او
مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه
السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا
حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم
تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما
يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث وما يكون فى الصكوك وروى
بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى
يوسف انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة
فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة
وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثق بيد لا يحتمل تبديلا وكذلك
ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيده وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك
وديوان القاضى اما ابو يوسف فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير
وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير
فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا
معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ
بيد لا يبين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد
الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا
توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو
ما يجده بخط ابيه اوخط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد
عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوهم التزویر فی مثله والنسبة تامة یقع بها التعریف فیکون کالمعروف والله اعلم۔ واما طرف التبلیغ فقسمان ایضاً عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الی اللفظ یختاره الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحدیث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختیار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلی الله علیه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها کما سمعها ولانه صلی الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحة والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة علی قولهم امرنا رسول الله علیه السلام بکذا او نهانا عن کذا او معروف عن ابن مسعود وغیره قال رسول الله علیه السلام کذا او نحوا منه او قریباً منه وفی تفصیل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غیر معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القران والسنة فی هذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبه معناه ولا یحتمل غیر ما وضع له وظاهر یحتمل غیر ما ظهر من معناه من عام یحتمل الخصوص او حقیقة یحتمل المجاز ومشکل او مشترك لا یعمل به الا بتأویل ومجمل او متشابه وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بها رسول الله علیه السلام قال علیه السلام فیما یحکی من اختصاصه واوتیت جوامع الکلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ینقله الی لفظ یؤدی معناه لانه اذا کان محکما مفسرا امن فیه الغلط علی اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلی الله علیه وسلم انزل القران علی سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببرکة دعوة النبی علیه السلام غیر ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل علی نحو ما مر تقسیمه فی باب العزیمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فیه الا لمن حوی الی علم اللغة فقه الشریعة والعلم بطریق الاجتهاد لانه اذا لم یکن کذلك لا یؤمن علیه ان ینقله الی ما لا یحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله یزید عموما فیخل بمعانیه فقها وشریعة واما القسم الثالث فلا یحل فیه النقل لانه لا یفهم معناه الا بتاویل وتأویله علی غیره لیس بحجة واما

ف حدیث "نضر الله امرأ" سمع منا مقالة فوعاها واداها کما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه. فمنها ما روی الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل وابن ابی خیثمة وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث والخطیب والعقیلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی من سامع وفی لفظ "حدیثا" بدل "شیئا" وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (یتبع)

وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فبلغها"
وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان
والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت
قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً
سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع
منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره" الحدیث. وما
روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی
هذه فبلغها فرب حامل فقه الی من هو افقه
منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله
امرءً سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب
مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر
عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم
خطبهم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها
فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع
کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه"
وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد
فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه"
وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف
فقال نضّر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها
رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی
فحفظها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال
"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضّر الله امرءً
سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم
الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع مقالتی
فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع،
وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی
فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب
حامل فقه الی من هو افقه منه وعند انس بن
مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرءً
سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها،
فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه
الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع
قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً
الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی
المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً
سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم
یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه
امرئٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بقیہ)

وهذا رواه احمد ايضاً وهو فی ابن ماجه باختصار وماروی البزار عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی حجة الوداع «نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها، فرب حامل فقه لیس بفقیه» انتهی ما علمت من الفاظه، وهو حجة علی المحتج به ونضر بتخفیف الضاد والله اعلم ۔

٢ قوله ولانه صلی الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم۔ عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بعثت بجوامع الکلم متفق علیه۔ وعن عبد الله ابن عمر قال "خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یوماً کالمودّع فقال انا النبی الامّی قالها ثلاث مرات، ولا نبی بعدی، اوتیت فواتح الکلم وجوامعه" الحدیث رواه احمد ۔

٣ قوله عن ابن مسعود۔ عن عمرو بن میمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشیة خمیس الا أتیته فیه قال فما سمعته یقول لشیٔ قط قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، فلما کان ذات عشیة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فنکس فنظرت الیه وهو قائم محلّلة ازرار قمیصه قد اغرورقت عیناه، وانتفخت اوداجه، قال اودون ذلك، او فوق ذلك، او قریباً من ذلك اوشبیهاً بذلك اخرجه احمد وابن ماجه والطبرانی من طریق آخر۔

٤ قوله وغیره عن ابی ادریس الخولانی قال رأیت ابا الدرداء اذا فرغ من الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال هذا او نحوه اوشکله رواه الطبرانی ورجاله ثقات وعن انس انه کان اذا حدّث حدیثاً قال اوکما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه ابن ماجه ۔

٥ حدیث أُنزل القرآن علی سبعة احرف۔ متفق علیه من حدیث عمر بن الخطاب بلفظ "ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرءوا ما تیسر منه"

الرابع فلا یتصور فیہ النقل لما ان المجمل ما لا یفهم مراده الا بالتفسیر والمتشابه ما انسد علینا باب درکه وابتلینا بالکف عنه واما الخامس فانه لا یؤمن فیه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد یقصر عنها عقول ذوی الالباب وکل مکلف بما فی وسعه وذلک مثل قول النبی علیه السلام الخراج بالضمان[1] وذلک اکثر من ان یحصی وبعد ومن مشایخنا من لم یفصل بین الجوامع وغیرها لکن هذا احوط فی الوجهین عندنا والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم الخبر من طریق المعنیٰ

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فیه وهو خبر الرسول علیه السلام وذلک هو المتواتر منه وقسم فیه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الاحاد وقسم محتمل عارض دلیل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم یقم به الحجة وذلک مثل ما سبق من انواع ما یسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی رده السلف وانکروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنکیر من راوی الحدیث ونوع آخر لحقه ذلک من جهة غیر الراوی فی هذا

باب ما یلحقه النکیر من قبل الراوی

وهذا النوع اربعة اقسام ما انکره صریحا والثانی ان یعمل بخلافه قبل ان یبلغه او بعد ما بلغه او لا یعرف تاریخه والقسم الثالث ان یعین بعض ما احتمله الحدیث من تاویل او تخصیص والرابع ان یمتنع عن العمل به اما اذا انکر المروی عنه الروایة فقد اختلف فیه السلف فقال بعضهم لا یسقط العمل به وقال بعضهم یسقط العمل به وهذا اشبه وقد قیل ان قول ابی یوسف ان یسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا یسقط وهو فرع اختلافهما فی شاهدین شهدا علی القاضی بقضیة وهو لا یذکرها فقال ابو یوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روی فی حدیث ذی الیدین[2] ان النبی علیه السلام لم یقبل خبره حیث قال أقصرت الصلوٰة ام نسیتها فقال کل ذلک لم یکن فقد قال بعض ذلک قد کان وقال لابی بکر وعمر احق ما یقول ذو الیدین فقالا نعم فقبل شهادتهما علی نفسه بما لم یذکر ولان النسیان محتمل من المروی عنه بخلاف الشهادة لانها لا تصح الا بتحمیل الاصول فلذلک

---

[1] حدیث الخراج بالضمان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "الخراج بالضمان" رواه احمد بهذا اللفظ ورواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذی حسن۔

[2] باب ما یلحقه النکیر من قبل راویه۔ حدیث ذی الیدین، عن معدی بن سلیمان ثقة قال "اتیت وادی القری لاسئل مطیرا عن حدیث ذی الیدین فاتیته فسألته فاذا هو شیخ کبیر لا یفقه الحدیث من الکبر، فقال له ابنه شعیب یا ابت انت حدثتنی ان ذا الیدین لقیک بذی خشب فحدثک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی بهم

(یتبع)

احدى صلاتی العشی رکعتین وهی العصر، ثم سلم
وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوة ؟
وفی القوم ابوبکر وعمر، فقال ذوالیدین یارسول الله
اقصرت الصلوٰة ام نسیت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
ثم اقبل علیٰ ابی بکر وعمر فقال ماذا یقول ذوالیدین ؟
قالا صدق یارسول الله صلی الله علیه وسلم فرجع
رسول الله صلی الله علیه وسلم وثاب الناس فصلی
رکعتین ثم سجد سجدتی السهو" رواه الطبرانی. و
فی الصحیحین عن ابی هریرة قال "صلی بنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم احدی صلوتی العشی فصلی بنا
رکعتین ثم سلم فقام الی خشبة معروضة فی المسجد
فاتکأ علیها کانه غضبان ووضع یده الیمنی علی الیسری
وشبك بین اصابعه ووضع خدّه الایمن علی ظهر
کفه الیسری وخرجت السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلوة وفی القوم ابوبکر وعمر فهاباه
ان یکلماه، وفی القوم رجل یقال له ذوالیدین، فقال
یارسول الله انسیت ام قصرت الصلوٰة قال لم
انس ولم تقصر فقال: اکما یقول ذوالیدین،
فقالوا نعم فقام صلی الله علیه وسلم فصلی اثنتین
اخریین" الحدیث. وفی روایة قال اصدق
ذوالیدین ؟ قالوا نعم ـ ولیس لمسلم وضع الید ولا التشبیك.

بطلت بانکارهو والحجة للقول الثانی ماروی عن عمار[1] بن یاسر انه قال لعمر اما تذکر حیث کنا فی ابل فاجنبت فتمعکت فی التراب فذکرت ذلک لرسول الله علیه السلام فقال انما کان یکفیک ضربتان فلم یذکرہ عمر فلم یقبل خبرہ مع عدالته و فضله ولا ناقد بیننا ان خبر الواحد یرد بتکذیب العادة فتکذیب الراوی وعلیه مدارہ اولی وحدیث ذی الیدین لیس بحجة لان النبی علیه السلام ذکرہ فعمل بذکرہ وعلمه وهو الظاهر من حاله فماکان تقرعلی الخطاء والحاکی یحتمل النسیان بان سمع غیرہ فنسیه وهما فی الاحتمال علی السواء و مثال ذلک حدیث ربیعة[2] عن سهیل بن ابی صالح فی الشاهدین والیمین ان سهیلا سئل عن روایة ربیعة عنه فلم یعرفه وکان یقول حدثنی ربیعة عنی ومثل حدیث عائشة[3] رضی الله عنها عن النبی علیه السلام ایما امرأة نکحت نفسها بغیراذن ولیها نکاحها باطل رواہ سلیمان بن موسی عن الزهری وسأل ابن جریج عن الزهری عن هذا الحدیث فلم یعرفه فلم یقم به الحجة عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله و مثال ذلک ان ابایوسف انکر مسائل علی محمد حکاها عنه فی الجامع الصغیر فلم یقبل شهادته علی نفسه حین لم یذکر وصحح ذلک محمد واما اذا عمل بخلافه فان کان قبل روایته وقبل ان یبلغه لم یکن جرحا لان الظاهر انه ترکه بالحدیث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعدما هو خلاف بیقین فان ذلک جرح فیه لان ذلک ان کان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان کان خلافه باطلا فقد سقط به روایته الا ان یعمل ببعض مایحتمله الحدیث علی ما نبین ان شاء الله تعالی واذا لم یعرف تاریخه لم یسقط الاحتجاج به لانه حجة فی الاصل فلا یسقط بالشبهة وذلک مثل حدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام قال ایما امرأة نکحت بغیراذن ولیها فهو باطل ثم انها[4] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وکان ذلک بعد الروایة فلم یبق حجة ومثل حدیث ابن عمر[5] فی رفع الیدین فی الرکوع سقط بروایة[6] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنین فلم ارہ یرفع یدیه الا فی تکبیرة الافتتاح واما عمل الراوی ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لکنه لم یثبت الجرح بهذا لان احتمال الکلام لغة لا یبطل بتاویله وذلک مثل حدیث ابن عمر[7] المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا وحمله علی افتراق الابدان والحدیث یحتمل افتراق الاقوال وهو معنی المشترک لانهما معنیان مختلفان والاشتراک لغة لا یسقط بتاویله ومن ذلک حدیث ابن عباس[8] رضی الله عنه من بدل دینه فاقتلوہ وقال ابن عباس[9] رضی الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعی رحمه الله لا یترک عموم الحدیث بقوله وتخصیصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

[1] حدیث عمار - عن عبد الرحمن بن ابزی ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب فقال انی اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ماتذکر یا امیر المؤمنین اذا انا وانت فی سریة فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب وصلیت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک وکفیک فقال عمر: اتق الله یا عمار فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نولیک ما تولیت" متفق علیه ولهما عن ابی موسی انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (بقیه)

بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة و ساقه فقال عبد الله اولم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟

٢ حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل ابن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد الواحد رواه ابن ماجه والترمذى وابوداؤد وزاد قال عبد العزيز الدراوردى فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرنى ربيعة وهو عندى ثقة انى حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه انتهى - لكن لطرق اخر لا يكفى فيها هذا الا انه هنا امثال والله اعلم -

٣ حديث عائشة - عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل - الحديث - رواه ابوداؤد والترمذى و ابن ماجه ورواه احمد من طريق اسمعيل عن ابى جريج اخبرنى سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة به قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثابتا عليه ورواه ابن عدى ولفظه قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسألته فقال اخشى ان يكون سليمان وهم -

٤ قوله ثم انها زوجت بنت اخيها - اخرج مالك فى مؤطا عن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر ابن الزبير، وعبد الرحمن كان بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلى يصنع هذا به ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمن قال عبد الرحمن ما كنت لاردا امرا قضيتيه فقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا -

قلت اجاب البيهقى عن هذا بان قوله زوجت اى مهدت اسباب التزويج، لا انها وليت عقدة النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمن ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة من اهلها فتتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تلى عقدة النكاح"

٥ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر قال" كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فاذا اراد ان يركع رفعهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ايضا، وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد" متفق عليه - وللبخارى ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود -

٦ قوله برواية مجاهد اخرجهما ابن ابى شيبة حدثنا ابوبكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا فى اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوى ولفظه عنه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفى لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع- متفق على ذلك كله وفى لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار- متفق عليه ايضا وفى لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفى لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع- قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاهما- وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان-

٥٨ حديث ابن عباس- عن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخارى وبقية اصحاب السنن فى قصة-

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة- اخرج ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابى حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه- واخرجه الدارقطنى من طريق ابى مالك النخعى عن عاصم-

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم-

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الثانی على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لا ينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفى بالنفی فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ و كذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هم شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

له حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

٥٢ قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام

(يتبع)

ولحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفي بعده
احدا ابدا -

٥٣ قوله وقال على - اخرجه الكرخي في المختصر من
طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع -

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة - اخرج ابو عبيد
في كتاب الاموال وسعيد بن منصور في سننه من
طريق ابراهيم التيمي: قال لما فتح المسلمون السواد
قالوا لعمر: قسمه بيننا فانا فتحناه عنوة قال فابى
ثم اقر اهل السواد على ارضهم وضرب على رؤسهم
الجزية وعلى ارضهم الخراج -

٥٥ قوله وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم
شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة
ولا في نصحهم تهمة ---------

٥٦ قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب
ابن سعيد قال صليت الى جنب ابي فطبقت
بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني عن ذلك
وقال كنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على
الركب رواه الجماعة -

٥٧ قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود
انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما؟
قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه
والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على
ركبنا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه
فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في
الاولين ورفعه في الثالثة -

٥٨ قوله ما روى عن ابي موسى - روى ابن ابي
شيبة عن حميد بن هلال قال كانوا في سفر فصلى
بهم ابو موسى فسقط رجل اعور في بئر او شئ فضحك
القوم كلهم غير ابي موسى والاحنف فامرهم ان
يعيدوا الصلاة، واعلم ان ماذكرنا اشكالا، فان
اباموسى هو راوي حديث الوضوء من القهقهة
كما رواه الطبراني -

لا يأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ آية اتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان تقول حدثنی فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوی ولم يسمه ولم ينسبه مثل[1] قول سفيان الثوری حدثنی ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثنی الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوی لا بأس به صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس[2] كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبی وامثاله ومثل سفيان الثوری مع جلالة قدره وتقدمه فی العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته فانی يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانته وقد يروی عمن هو دونه فی السن او قرينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنده فيكنى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد ذنبا فی الشريعة مثل ما طعن الجاهل فی محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك ان يقرأ عليه احاديث سمعها فابى فقيل له فيه فقال لا تعجبنی اخلاقه لان هذا ان صح فليس به بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة وقد يحسن فی منازل القدوة ما يقبح فی منازل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله ابن المبارك لا يزال فی هذه الامة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفی ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا الا باطلا الا ان يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالی ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث[3] ثعلبة ابن صعير العذری فی صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره لم تسقط ولذلك قدمناه على حديث ابی سعيد الخدری رضی الله عنه فی صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا فی الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابی سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس[5] ايضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفيان. ثنا ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصری وغير الثقة مثل محمد بن السائب الكلبی ومثل عطية العوفی يدلس فيهما موهما انه ابو سعيد الخدری رضی عنه الجوزجانی فی تاريخه نحو هذا۔

[2] قوله وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط كل حديثه مثل الكلبی وامثاله ومثل سفيان الثوری مع جلالة قدره — = بياض =

[3] حديث عبد الله بن ثعلبة ابن صعير۔

(يتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين، صغير او كبير، حر او عبد، ذكر او انثى" واختلف فيه على الزهرى ففى رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم۔

٥٤ حديث ابى سعيد روى الجماعة عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا من تمر او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم معوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك، قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابو سعيد وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال صاع من طعام صاع من تمر۔

قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية ابى داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاكم والطحاوى قال ابو سعيد" وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى۔

قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل العيد عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسيم الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم القائلة صاعا من حنطة بدل طعام۔

٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يامر بصدقة الفطر ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى، صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان من قمح او صاع من شعير او تمر۔

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان كان قد فعله من هو دونه فى المنزلة فكذلك فى كل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبى عليه السلام خبر الاعرابى على رؤية الهلال[1] ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فى اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعى رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما وجوه الطعن على الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعدا او اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها فى مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى وهذه الحجج التى ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض فى انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله اعلم وهذا

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل فى الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فى الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شريعة اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لى كذا اى استقبلنى بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما فى حكمين متضادين فركن كل شئ ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع فى محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل فى محل والحرمة فى غيره وكذلك فى وقتين لجواز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة رضى الله عنهم على الترتيب فى الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فى وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

[1] حديث الاعرابى فى رؤية الهلال، تقدم فى باب تفسير الشروط.

اختص ذلك بالكتاب و السنة فكان بين آيتين او قرائتين فى آية او بين سنتين او سنة و آية لان النسخ فى ذلك كله سائغ على ما نبين ان شاء الله تعالى و اما بين قياسين او قولى الصحابة رضى الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا و قول الصحابى بناء على رايه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ و الجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعى وهو الاختيار و اما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع فى حق العمل فاما فى الحقيقة فلا من قبل ان الحق فى المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة و يخطئ اخرى الا انه لما كان مأجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة فى حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة و اما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة و لان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحال و تعارض الحجتين من الكتاب و السنة يوجب العمل بالقياس الذى هو حجة و مثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناءان فى احدهما ماء نجس و فى الآخر طاهر وهو لا يدرى عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب و لو كان معه ثوبان نجس و طاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحرى لضرورة الوقوع فى العمل بلا دليل وهو الحال و كذلك من اشتبهت عليه القبلة و لا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير حجر الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه و اذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به و لم ينقض التحرى باليقين فى القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه و اما العمل به فى المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة و انتقل من عين الكعبة الى جهتها فصلح التحرى دليلا على خلاف الاول و كذلك فى سائر المجتهدات فى المشروعات القابلة للانتقال و التعاقب و اما الذى لا يحتمله فرجل صلى فى ثوب على تحرى طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلى فى ثوب آخر على تحرى ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ما صلى في اناءٍ الا ان يتيقن بطهارته لان الحرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني و هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل لان الدلايل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار فاذا طلق عينا ثم نسي لم يجز الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية الخلاص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب او المشهور من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشئ الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابي اوفى روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابي اوفى رواه البخاري في صحيحه والامام احمد في مسنده وحديث غالب بن ابجر

(يتبع)

رواه ابوداؤد واثر ابن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر ابن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لا تعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجوداً فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففي لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا البس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم في الاكل وعدمه في السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول لهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبي[2] عليه السلام انه حرم الضب وروى[3] انه اباحه وحرم[4] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[5] الضبع وما يجرى مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت و الآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريرة[6] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[7] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبي عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد[11] وروى[12] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى الخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

[1] حديث: ابن مسعود من شاء باهلته. تقدم في باب معرفة احكام العموم.

[2] حديث: انه عليه السلام حرم الضب. روى ابوداؤد في سننه ثنا محمد بن عوف الطائي ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبدالرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذري اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابي ليس اسناده بذلك و قال البيهقي لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به نائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ماكان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدى هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفا وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصى محتج به فى الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصى قال يعقوب الفسوى وتكلم قوم فى اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابى خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، فى اهل الشام وقال دحيم: هو فى الشاميين غاية وقال البخارى اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضم هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمى الحمصى وثقه عثمان الدارمى عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره فى الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصى وثقه دحيم وقال النسائى ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبرانى الحمصى قال العجلى ثقة تابعى، لم يكن بدمشق فى زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن شبل الانصارى احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابى شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه او نهاعنه الحديث - واخرج الامام احمد فى مسنده والطبرانى فى الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلى بها اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بنى اسرائيل فقدت، وانى اخاف ان تكون هى فاكفئوها فكفيناها وانا لجياع - واخرج الطبرانى باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج فى الكبير عن ابن ابى مريم ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفى سنده مقال -

٣٥ قوله وروى عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهى خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا محنوذا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت
الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده
الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن
هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب
يا رسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي
فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه
الجماعة الا الترمذي.

٥٤ قوله وحرم لحوم الحمر الاهلية وروى انه
اباحه تقدم في هذا الباب.

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟
قال نعم قلت آكلها؟ قال نعم قلت اقاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه
الترمذي ولفظ ابي داؤد عن جابر سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد ويجعل
فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابي ثعلبة الخشني ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب
من السباع رواه الجماعة.

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر.
عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج
بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاختارت نفسها رواه الخمسة.

٥٧ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم
عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان زوجها عبدا. رواه مسلم وابو داؤد
وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة
اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه
احمد ومسلم وابو داؤد والترمذي وصححه.

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بينه
النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع
ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها
اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب.

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح
الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد
روى النسائي عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة
رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم
اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم.

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال. عن
يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله
عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت
بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها رواه
احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما
"تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة
ابن عباس.

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابارافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

قوله وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

قوله وروى انه ردها بالنكاح الاول۔ عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول۔ اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصاری اوقالت النصاری المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلك ولا ندری انه قال غیر ذلك امرا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم یقل غیر ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذلك فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا اولم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما مالا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف الخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحرام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر[1] القصة فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلك لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

---

[1] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمكة ثلاثا فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم یرجحوا بزیادة العدد وکذلک لایجب الترجیح بالذکورة والحریة فی باب روایة الاخبار ولکنهم لایسلمون هذا الا فی الافراد فاما فی العدد فان خبر الحرین اولی وکذلک روایة الرجلین کما فی مسئلة الماء الا ان هذا متروک باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها یحتمل البیان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البیان

البیان فی کلام العرف عبارة عن الاظهار وقد یستعمل فی الظهور قال الله تعالی علمه البیان وهذا بیان للناس وقال ثم ان علینا بیانه والمراد بهذا کله الاظهار والفصل وقد یستعمل هذا مجاوزا وغیر مجاوز والمراد به فی هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبی علیه السلام ان من البیان لسحرا ای الاظهار والبیان علی اوجه بیان تقریر وبیان تفسیر وبیان تغییر وبیان تبدیل وبیان ضرورة فهی خمسة اقسام اما بیان التقریر فتفسیره ان کل حقیقة یحتمل المجاز او عام محتمل الخصوص اذا الحق به ما یقطع الاحتمال کان بیان تقریر وذلک مثل قول الله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون لان اسم الجمع کان عاما یحتمل الخصوص فقرره بذکر الکل ومثله ولا طائر یطیر بجناحیه وذلک مثل ان یقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنیت به الطلاق من النکاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنیت به العتق عن الرق والملک وهذا البیان یصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بیان التفسیر فبیان المجمل والمشترک مثل قوله تعالی واقیموا الصلوة واتوا الزکوة والسارق والسارقة ونحو ذلک ثم لحقه البیان بالسنة وذلک مثل قول الرجل لامرأته انت بائن اذا قال عنیت به الطلاق صح وکذلک فی سائر الکنایات ولفلان علی الف درهم وفی البلد نقود مختلفة فان بیانه بیان تفسیر ویصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتی جعلوا البیان فی الکنایات کلها مقبولا وان فصل قال الله تعالی ثم ان علینا بیانه وثم للتراخی ولهذا لان الخطاب بالمجمل صحیح لعقد القلب علی حقیة المراد به علی انتظار البیان الا تری ان ابتلاء القلب بالمتشابه بالعزم علی حقیقة المراد به صحیح فی الکتاب والسنة من غیر انتظار البیان فهذا اولی واذا صح الابتداء حسن القول بالتراخی واختلفوا فی خصوص العموم فقال اصحابنا لایقع الخصوص متراخیا وقال الشافعی رحمه الله یجوز متصلا ومتراخیا وقال علماؤنا فیمن اوصی بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غیره موصولا ان

باب البیان

۱ حدیث ان من البیان لسحرا۔ رواه البخاری وابوداؤد عن ابی بن کعب قال جاء اعرابی النبی صلی الله علیه وسلم فجعل یتکلم بکلام فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکما وفی روایة ان من الشعر حکمة وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبیانهما فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا متفق علیه۔

۲ قوله ثم لحقه البیان بالسنة۔ ففی حدیث ابی حمید انه قال انا اعلمکم بصلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم (بقیہ)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى فى ابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوٰة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن الحديث. وهذا بيان بالقول
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق۔

الثانی یکون خصوصاً للاوّل فیکون الفصل للثانی واذا فصل لم یکن خصوصاً بل صار معارضاً فیکون الفصل
بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعاً ولو احتمل الخصوص متراخیاً
لما اوجب الحکم قطعاً مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعاً فجاز فی
الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیاناً محضاً صحّ القول فیه بالتراخی
لان البیان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراک ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراک
فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلک اخری وهذا مجمع علیه و
ما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییر او تبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبین
ان شاء الله تعالی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من
القطع الی الاحتمال فیقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصحّ
موصولاً ومفصولاً الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص
احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیاً وهذا عندنا تقیید المطلق و
زیادة علی النص فکان نسخاً فصحّ متراخیاً لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالی واحتج بقوله فی قصة
نوح علیه السلام فاسلک فیها من کلّ زوجین اثنین واهلک ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ
بقوله انه لیس من اهلک والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلک
هو ما سبق من وعد اهلاک الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولاً للابن لان اهل
الرسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحاً علیه السلام قال فیما
حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالی الآیة الکبری حسن ظنه
به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلّمه للعذاب وهذا سائغ فی
معاملات الرسل علیهم السلام بناء علی العلم البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالی وما کان
استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالی
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی متراخیاً
عن الاوّل وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآیة لم یکن متناولاً لعیسی والملائکة علیهم
السلام لان کلمة ما للذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضاً عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارني كيف تحي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث[1] ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشئ في محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشئ الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان على الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] رقصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فما بال اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه وهو للبخاري باختصار سياق وقال البرقاني هو على شرط مسلم -

من باب التغییر دون التبدیل واختلفوا فی کیفیة عمل کل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنی فیجعل تکلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء یمنع الحکم بطریق المعارضة بمنزلة دلیل الخصوص کما اختلفوا فی التعلیق علی ما سبق وقد دل علی هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدیر قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها لیست علیّ وبیان ذلک انه جعل قوله تعالی الا الذین تابوا فلا تجلدوا وهم واقبلوا شهادتهم واولئک هم الصالحون غیر فاسقین وکذلک قال فی قول النبی علیه السلام لا تبیعوا[1] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بیعوا سواء بسواء فبقی صدر الکلام عاما فی القلیل والکثیر لان الاستثناء عارضه فی المکیل خاصة وخصوص دلیل المعارضة لا یتعدی مثل دلیل الخصوص فی العام وذلک مثل قوله تعالی الا ان یعفون او یعفو الذی بیده هذا دلیل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من یصح منه العفو فبقی فیما لا معارضة فیه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه یسقط من الالف قدر قیمته لان دلیل المعارضة یجب العمل به علی قدر الامکان وذلک ممکن فی القیمة واحتج فی المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدلیل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهذا اجماع علی ان للاستثناء حکما وضع له یعارض به حکم المستثنی منه واما الثانی فلان کلمة التوحید لا اله الا الله وهی کلمة وضعت للتوحید ومعناه النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیره لا اثباتا له فصح لما کانت کلمة التوحید ان معناها الا الله فانه اله وکذلک لا عالم الا زید فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا یرفع التکلم بقدره من صدر الکلام واذا بقی التکلم صیغة بقی بحکمه فلا سبیل الی رفع التکلم بل یجب المعارضة بحکمه فامتناع الحکم مع قیام التکلم سائغ فاما انعدام التکلم مع وجوده مما لا یعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدلیل المعقول ایضا اما النص فقوله تعالی فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب یکون لا فی الاخبار فبقاء التکلم بحکمه فی الخبر لا یقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتکلم بالباقی بعد الثنیا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بینهما فقلنا انه استخراج وتکلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته علی ما نبین ان شاء الله تعالی

(باب بیان التغییر)

[1] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقیقة والمجاز.

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقفا ول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه وانما الشان في الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسعمائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقا في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية للاول والعدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكذلك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما فى الاحوال وذلك لا يصلح الا فى المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان على الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ أو نفيه لا يؤثر فى الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد فى المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء فى المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقى فى القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان على الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم فى كذا لكنى لم اقبضها او اسلفتنى او اقرضتنى او اعطيتنى ففى هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتنى لكنى لم اقبض فكذلك عند محمد لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا وثمن بيع وقال هى زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الآخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل فى الدين ودعوى الخيار فى البيع واذا قال لفلان على الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عند ابى حنيفة اذا كذبه المقر له فى قوله لم اقبضها وصدقه فى الجهة او كذبه فى الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه فى الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشترى انه لم يقبض وعلى

المدعی البینة وان کذبه فیهما صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بان یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن مقابلا بمبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف هو من باب الاستثناء لان اثبات الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبائع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری والبیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا بحصته من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيل للتوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا لانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلو يكن استثناء فى الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف فى استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقى فصار بيانا لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله فى المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة كان بيانا ان الست مائة للباقى وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثانى فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل فى موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل[له] سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر فى النكاح يجعل بيانا لحال لها التى توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال فى الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين بحال منه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا بهذا المعنى فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فى رجل قال لفلان على مائة و دينار او مائة و درهم ان العطف جعل بيانا للاول

له (باب بيان الضرورة) قوله مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور۔ عن سليمان بن يسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنذرت له ما فى بطنها فجاء مولاها فرفع ذلك الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على ابى الولد ان يفدى ولده الغلام بالغلام والجارية بالجارية وعن الشعبى ان رجلا اشترى جارية من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلك الى على رضى الله عنه فقضى بها لمولاها وقضى باولادها لمواليها وقضى للمشترى على البائع ان يفك اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابى شيبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان علي احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمي النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجودا يخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل

باب بيان التبديل

قوله قول موسى تمسكوا بالسبت == بياض ==

بيان محض للاجل لانه ميت بأجله بلا شبهة فى حق صاحب الشرع وفى حق القاتل تغيير و تبديل و النسخ فى احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله بفساده وهم فى ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد احتج ان موسى صلوات الله عليه قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب فى التورية و انه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى صلوات الله عليه ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المأمور به والنهى عن الشئ يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده ففى ذلك ما يوجب البدأ والجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات فى شريعة آدم صلوات الله عليه واستحلال الجزء لآدم صلوات الله عليه وهى حواء التى خلقت منه و ان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيان ذلك انا انما نجوز النسخ فى حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون فى حيوة النبى عليه السلام والامر المطلق فى حيوته للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجبه لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه الاظهار بل كان بيانا للمدة التى هى غيب عنا وهى الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله فكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع فى حيوة النبى عليه السلام فاذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار بقاء يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحى بقيت حيوته لعدم الدليل على موته فكذلك المشروع المطلق فى حيوة النبى عليه السلام واما دعواهم التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحريفهم كتابهم فلم يبق حجة.

باب بيان محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون فى نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثانی ان لا يكون لحقايه ماينافی المدة والوقت امّا الاول فبيانه
ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ
بحال واما الذی ينافی النسخ من الاحكام التی هی فی الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت
نصاً وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحاً فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابداً ومثل قوله
جلّ وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد
صلى الله عليه وسلم والقسم الثانی مثل شرائع محمد عليه السلام التی قبض على قرارها فانها مؤبدة
لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبی بعده ولا نسخ الا بوحی على
لسان نبی والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فی هذا كله بداً وظهور الغلط لابيان
المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذی لا يحتمل النسخ اربعة اقسام فی هذا الباب والذی هو محل النسخ
قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون
البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بانا سخ بعينه فلا يؤدی الى التضاد والبداء ولا يصير الشئ الواحد
حسناً وقبيحاً فی حال واحدة بل فی حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد فی قصة ابراهيم عليه السلام
نسخ فصار الذبح بعينه حسناً بالامر وقبيحاً بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم
بعينه ثابتاً والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتاً الا ان المحل الذی اضيف اليه لم يحله الحكم
على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات
الله عليه فی آخر الحال على ان المبتغى منه فی حق الولد ان يصير قرباناً بنسبة حسن الحكم اليه مكرماً بالفداء
الحاصل لمعرة الذبح مبتلاً بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر
لا قبله وقد سمى فداء فی الكتاب لا نسخاً فيثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط و
حاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب
هو المحكم فی هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهي و بكل امر نصا يقال افعلوا كذا او لا تفعلوا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوٰة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقد لا ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنسل لمأموربه وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الاترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والآخر يتردد بين الامرين والله اعلم.

باب تقسيم الناسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى و اما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به و الصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوٰة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الآيتين والسنتين فاما في القسمين الآخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

له حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به فيه: ثم فرضت على الصلوٰة خمسين صلاة في اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك واني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني اسرائيل اشد المعالجة، فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عني عشرا الحديث واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي -

الکتاب واحتج بقوله صلی اللہ علیہ وسلم اذا روی لکم عنی حدیث[ل] فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالیٰ فان وافق الکتاب فاقبلوہ والا فردوہ وقال ولان فی ھذہ صیانۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عن شبھۃ الطعن لانہ لو نسخ القرآن بہ او سنتہ کما نسخت بالکتاب لکان مدرجۃ الی الطعن فکان التعاون بہ اولی وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلک بقولہ تبارک وتعالیٰ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین فی الاٰیۃ فرض ھذہ الوصیۃ ثم نسخت بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا وصیۃ لوارث[ع] وھذا الاستدلال غیر صحیح لوجھین احدھما ان النسخ انما ثبت باٰیۃ المواریث وبیانہ انہ قال من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین فرتب المیراث علی وصیۃ نکرۃ و الوصیۃ الاولی کانت معھودۃ فلو کانت تلک الوصیۃ باقیۃ مع المیراث ثم نسخت بالسنۃ لوجب ترتیبہ علی المعھود فصار الاطلاق نسخا للقید کما یکون القید نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدھما ابتداء بعد انتھاء محض والثانی بطریق الحوالۃ کما نسخت القبلۃ بطریق الحوالۃ الی الکعبۃ وھذا النسخ من القبیل الثانی وبیانہ ان اللہ تعالیٰ فوض الایصاء فی الاقربین الی العباد بقولہ تعالیٰ الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف ثم تولی بنفسہ بیان ذلک الحق وقصرہ علی حد لازمۃ تعین بھا ذلک الحق بعینہ فتحول من جھۃ الایصاء الی المیراث والی ھذا اشار بقولہ یوصیکم اللہ فی اولادکم ای الذی فوض الیکم تولی بنفسہ اذ عجزتم عن مقادیرہ الایصاء الا تری الی قولہ لا تدرون ایھم اقرب لکم نفعا وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ اعطی کل ذی حق حقہ فلا وصیۃ لوارث ای بھذا الفرض نسخ الحکم الاول وانتھی ومنھم من احتج بان قول اللہ تعالیٰ فامسکوھن فی البیوت نسخ باثبات الرجم بالسنۃ[ع] الا انا قد روینا عن عمر[ع] ان الرجم کان مما یتلی ولان قولہ جل وعلا او یجعل اللہ لھن سبیلا مجمل[ف] فسرتہ السنۃ واحتج بعضھم بقولہ تبارک وتعالیٰ وان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار الاٰیۃ ھذا حکم نسخ بالسنۃ[ع] وھذا غیر صحیح لان ھذا کان فیمن ارتدت امرأتہ ولحقت بدار الحرب ان یعطی ما غرم فیھا زوجھا المسلم معونۃ لہ وفی ذلک اقوال مختلفۃ وقد قیل انہ غیر منسوخ ان کان المراد بہ الاعانۃ من الغنیمۃ فیکون معنی قولہ تعالیٰ فعاقبتم ای غنمتم ومن الجھۃ الدالۃ ان التوجہ[ع] الی الکعبۃ فی الابتداء ان ثبت بالکتاب فقد نسخ بالسنۃ الموجبۃ للتوجہ الی بیت المقدس والثابت بالسنۃ من التوجہ الی بیت المقدس نسخ بالکتاب

باب بیان تقسیم الناسخ

[ل] حدیث اذا روی لکم عنی حدیث تقدم فی باب قسم الانقطاع۔

[ع] حدیث لا وصیۃ لوارث عن عمرو بن خارجۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب علی ناقتہ وانا تحت جرانھا، وھی تقصع بجرتھا، وان لعابھا یسیل بین کتفی فسمعتہ یقول ان اللہ قد اعطی کل ذی حق حقہ، فلا وصیۃ لوارث رواہ الخمسۃ[ع] الا ابا داؤد وصححہ الترمذی ورواہ الخمسۃ الا النسائی من حدیث ابی امامۃ وللدار قطنی من حدیث ابن عباس نحوہ۔ قال الشارح وھذا الحدیث فی قوۃ المتواتر۔

[ع] کذا فی الاصل و الصحیح "الاربعۃ"
محمد عبد الرشید النعمانی۔

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث
ابن عمرو وحديث ابى امامة الباهلى وحديث ابن عباس
المتقدم وحديث ابن عمر واخرجه الدارقطنى وابن عدى
من حديث حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده وسنده حسن وحديث انس اخرجه ابن ماجه و
سنده حسن وحديث على رضى الله عنه اخرجه ابن عدى فى
الكامل بسند فيه ضعف، واخرجه ابن ابى شيبة موقوفا وهو
اقوى، وحديث معقل بن يسار اخرجه ابن عدى وسنده
واه وحديث خارجة بن عمرو اخرجه الطبرانى وجوّز
ابو موسى فى الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة و
من ذلك مرسل مجاهد: اخرجه البيهقى من طريق الشافعى
ومرسل عطاء وعمرو بن دينار وابى جعفر الباقر اخرجها
الدارقطنى والله اعلم۔

۵۳ قوله باثبات الرجم بالسنة۔ تقدم فى وجوه
الوقوف على احكام النظم۔

۵۴ قوله عن عمران الرجم كان مما يُتلى عن ابن عباس
سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب ويقول
ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب، فكان
مما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واخشى ان طال بالناس
زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا
بترك فريضة انزلها الله فى كتابه حق على من زنى اذا
احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان
حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه۔

۵۵ قوله مجمل فسرته السنة۔ يعنى حديث خذوا عنى
خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلاً" وقد تقدم فى
باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه۔

۵۶ قوله نسخ بالسنة، يعنى ايتاء الزوج مثل ما انفق۔
قال الشارح اى لا يتلى ناسخه فى القرآن، ولم يذكر
خبرا ولا اثرا۔

۵۷ قوله التوجه۔ عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو بمكة نحو بيت
المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة
عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة رواه احمد وابوداؤد بسند
صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلى نحو بيت المقدس حتى نزلت "قد نرى تقلب وجهك فى
السماء فلنولينك قبلة ترضاها" فمر رجل من بنى سلمة
فرآهم ركوعا فى صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حولت
فداروا كما هم الى الكعبة اخرجه احمد ومسلم وعن البراء بن
عازب قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم الى بيت
المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره" فصلى الى الكعبة" الحديث متفق عليه. وعن معاذ بن
جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى
نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم نزلت "فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" اخرجه
احمد وابوداؤد والحاكم وعن عبدالله بن عمر قال "بينا الناس
بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبى
صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل
الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة متفق عليه۔ الاحاديث فى تحويل القبلة كثيرة۔

والشرايع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام وترك[1]
رسول الله آية في قراءته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله لكني ظننت انها
نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت
عائشة[2] ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح[3]
رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ لبيان مدة الحكم وجائز للرسول بيان حكم الكتاب
فقد بعث مبينا وجائز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولان
الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون
نظمه والسنة في حق الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ
الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته و
الله اعلم وظهر انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ينطق عن الهوى واما
الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب
فيما اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله
جل وعلا نأت بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية ما يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك
المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل
قول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت[4] نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في
زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم
وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه
ونسخ خبر الواحد مثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان
الله تبارك وتعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال
الذين يقاتلون فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتالهم كافة بقوله و
قاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله تعالى[1]

[1] قوله وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية في قراءته - عن عبد الرحمن بن ابزى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الفجر فترك آية فلما صلى قال افي القوم ابي بن كعب؟ قال ابي يا رسول الله نسخت آية كذا او كذا او نسيتها؟ قال نسيتها رواه احمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح، وعن ابي بن كعب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال ابي يا رسول الله انسخت آية كذا وكذا قال لا افلا لقنتنيها رواه الطبراني في الاوسط وفيه سليمان ابن ارقم ضعيف - (يتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الی لفظ المصنف ولیس فیه لو نسخت الخ -

٥٢ حدیث عائشة. عن عائشة قالت "ما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی احل له النساء" رواه الترمذی والنسائی -

٥٣ قوله وصالح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اهل مکة علی ردنسائهم ثم نسخ بقوله "فان علمتموهن مؤمنات" روی البخاری وابوداود۔ حدیث صلح الحدیبیة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اکتب هٰذا ما قاض علیه محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیه الخبر فقال سهیل وعلی انه لا یاتیك منا رجل وان کان علی دینك الا رددته الینا، فلما فرغ من قصة الکتاب قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الآیة فنهاهم اللہ عزوجل ان یردوهن، وامرهم ان یردوا الصداق لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوة مؤمنات فانزل اللہ "یا ایها الذین آمنوا" حتی بلغ الکوافر عن مروان والمسور قال لما کاتب سهیل بن عمرو یومئذ کان فیما اشترط سهیل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه لا یاتیك منا احد وان کان علی دینك الا رددته الینا وخلیت بیننا وبینه فکره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه وابی سهیل الا ذلك، فکاتبه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرد یومئذ ابا جندل الی ابیه سهیل، ولم یاته احد من الرجال الا رده فی تلك المدة وان کان مسلما وجاءت المؤمنات مهاجرات، وکانت ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط ممن خرج الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ وهی عاتق فجاء اهلها یسألون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجعها الیهم لما انزل اللہ فیهن "اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن اللہ اعلم بایمانهن" الی "ولا هم یحلون لهن" رواه البخاری وله عن الزهری قال عروة فاخبرتنی عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنهن، وبلغنا انه لما انزل اللہ ان یردوا الی المشرکین ما انفقوا علی من هاجر من ازواجهم وحکم علی المسلمین "لا تمسکوا بعصم الکوافر" ان عمر طلق امرأتین قریبة بنت ابی امیة وابنة جرول الخزاعی، فتزوج قریبة معٰویة و تزوج الاخری ابوجهم، فلما ابی الکفار ان یقروا باداء ما انفق المسلمون علی ازواجهم انزل اللہ "وان فاتکم شیئ من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم" والعقاب ما یؤدی المسلم الی من هاجرت امرأته من الکفار فامر ان یعطی من ذهب له زوج من المسلمین ما انفق من صداق نساء الکفار اللاتی هاجرن وما یعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد ایمانها -

٥٤ حدیث کنت نهیتکم عن زیارة القبور عن ابن بریدة عن ابیه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها، ونهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسکوا ما بدا لکم ونهیتکم عن النبیذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعیة ولا تشربوا مسکرا رواه مسلم وللترمذی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة -

ما ننسخ من اٰية اوننسها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذٰلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفى الاشق فضل ثواب الاٰخرة والله اعلم.

باب تفصيل المنسوخ

له باب تفصيل المنسوخ ـ تقدم جميع ما فيه ـ فى الابواب قبله ـ

قال الشيخ الامام رضی الله عنه المنسوخ[له] انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه فى الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا فى القراٰن فى حيوٰة النبى عليه السلام قال الله تبارك وتعالىٰ سنقرئك فلا تنسىٰ الا ما شاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من اٰية اوننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالىٰ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اٰخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذٰلك فقال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الاية ﴿أ﴾ بالاذى باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوٰة وما هو قائم بمعنىٰ صيغته وجواز الصلوٰة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوٰة فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الاٰخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضی الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عنده بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذٰلك صحيح فى اجازة الوحى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعى انه تخصيص وليس بنسخ وذٰلك زيادة النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفى قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك فى شرط النفى تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس لشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ان النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم اٰخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اٰخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هٰذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهٰذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هٰذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم مما یتنا ولہ النظم والقید لا یتنا ولہ الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مرادا بقی الباقی ثابتا بذلك النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهٰذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهٰذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهٰذا قال ابوحنیفة وابو یوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلك الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لو جاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هٰذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبیّ صلی الله علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اٰخر وهو الزلة لکن لیس من هٰذا الباب فی شیٔ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارك وتعالیٰ کما قال جلّ وعزّ وعصیٰ اٰدم وقال جلّ وعزّ حکایة عن موسیٰ من قتل القبطی قال هٰذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل لفاعل

به عن فعل مباح قصدہ فزل بشغله عنه الی ما هو حرام لم يقصدہ اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهو و لا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها و قال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها و قال الكرخی نعتقد فيها الاباحة فلا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخی الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله و وصفه فاذا خالفه فی الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الى ان يظهر واما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص فی ذلك كثيرة واما الكرخی فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هی ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجب اثبات اليقين لكن وكل رجلا بما له يثبت الحفظ به لانه يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الآخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدى به كما قال تعالى لابراهيم انی جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره هذا الذی ذكرنا تقسيم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسيم السنة فی حق النبی صلى الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال الذی لا يحيط به الا الله تعالى والوحی نوعان ظاهر و باطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذی انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثانی ما ثبت عنده ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبی صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالى بان اراه بنور عنده كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

باب افعال النبی صلى الله عليه وسلم

قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النكاح والصفی فی المغنم وقيام الليل والضحى عن انس بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه فی الساعة من الليل والنهار وهن احدى عشرة رواه البخاری والنسائی وللبخاری فی رواية وهن تسع نسوة ووفق بان المراد اثنتين سريتان ذكرتا فی النساء تغليبا. وعن قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

(يتبع)

اذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
من حيث شاء، وعن الشعبى قال كان للنبى
صلى الله عليه وسلم سهمين عى الصفى، وعن
عائشة رضى الله عنها قالت كان صفية من
الصفى اخرجها ابوداود، وعن عائشة رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
هن علىّ فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل رواه
الطبرانى وهو ضعيف. قال البيهقى لا يثبت فى
هذا الاسناد وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال "ثلاث هنّ علىّ فرائض وهى لكم تطوع، الوتر
والاضحى وصلاة الضحى" رواه احمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هذا اشئى والله اعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة. حديث ان
روح القدس نفث فى روعى. رواه الحاكم وابن
ابى الدنيا فى كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشئ منها لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الآخر ان الله تبارک وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالی ففهمناها سلیمن وذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالی لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یأثم[3] وقال فی حرمة الصدقة علی بنی هاشم[4] ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب فی[5] قد کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور فی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

[1] حدیث الخثعمیة. تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یا رسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یا رسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه ما رواه البخاری عن ابن عباس (یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امی نذرت ان تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائی بمعناه۔

۵۲ حدیث عمر۔ ابوداؤد والنسائی واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيما، قال وما هو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لو تمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر فقال ففيم؟ وفی لفظ ارأيت لو تمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه۔

۵۳ حدیث۔ ابو جراحد نافی شهوته۔ مسلم عن ابی ذر قال قالوا يارسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلی ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهی عن منكر صدقة وفی بضع احدكم صدقة قالوا يارسول الله ايأتی احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لو وضعها فی حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها فی الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذی وزاد فيه تبسمك فی وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك فی دلو اخيك صدقة۔

۵۴ حدیث۔ قال فی حرمة الصدقة على بنی هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه ــــ بياض ــــ

۵۵ قوله وقد كان يشاور فی الامور۔ روی البيهقی من طريق الشافعی عن ابن عيينة عن الزهری قال قال ابو هريرة ما رأيت احداً اكثر مشاورة لاصحابه من النبی صلى الله عليه وسلم۔ وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر فی املائه انا العماد ابوبكر بن ابراهيم ابن العز انا ابو عبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علی اللخمی انا ابو الحسن بن المسلم السلمی انا ابو الحسن احمد بن عبد الواحد بن ابی بكر بن ابی الحديد انا جدی نا محمد بن جعفر انا ابوبكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابی انيسة عن الزهری عن سعيد بن المسيب او عن ابی سلمة عن ابی هريرة قال ما رأيت احداً اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

۵۶ قوله وشاورهم فی اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسروا الاسارى يعنی يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابی بكر وعمر ما ترون فی هؤلاء الاسارى فقال ابوبكر يانبی الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم۔

فمن علیهم حتی نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری فی العمل بالرأی خاصة الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لا یجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی ما یرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتی یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالی لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول الله تبارک وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

---

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر تمر المدینة. عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا تمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وسعد بن الربیع وسعد بن خیثمة وسعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة تمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فى امركم بعدها، فقالوا يا رسول الله اوحىٌ نزل من السماء فالتسليم لامر الله، او عن رأيك وهواك فرأينا مع هواك ورأيك وان كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منّا ثمرة الا شراء او كراء فقال صلى الله عليه وسلم هو ذا تسمعون ما يقولون قال غدرت يا محمد فقال حسّان ابن ثابت:

يا حار من يغدر بذمة جاره
منكم فانّ محمدًا لا يغدر
وامانة المرىّ حين لقيتها
كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
واللؤم ينبت فى اصول السخبر

رواه الطبرانى فى الكبير۔

۵۲ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير فى النزول على الماء يوم بدر —— بياض ——

۵۳ قوله وكان يقول لابى بكر وعمر قولا فانى فيما لم يوح الى مثلكما —— بياض ——

المکان الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص فی المکان رسولين بعثا فی زمان واحد فی مکانين الا ان يکون احدهما تبعا للآخر كما قال فی قصة ابراهيم عليه السلام فآمن له لوط وكما كان هرون لموسى عليهما السلام فكذلك فی الزمان ايضا فصار الاختصاص فی شرايعهم اصلا الا بدليل و احتج اهل المقالة الثالثة بان النبی صلى الله عليه وسلم كان اصلا فی الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فی يد عمر رضی الله عنه صحيفة فقال ما هی فقال التورٰية فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعی فصار الاصل الموافقة والالفة لكن بالشرط الذی قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبی صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحی بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ووقعت الشبهة فی نقلهم فشرطنا فی هذا ان يقص الله تعالى او رسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا فی باب الدين وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذی ذكرنا قال الله تبارك وتعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجری هذا وقد احتج محمد رحمه الله فی تصحيح المهايأة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به فی غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذی اخترناه والله اعلم وما يقع به ختم باب السنة.

باب متابعة اصحاب النبی عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعی تقليد الصحابی واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخی لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعی رحمه الله لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل فی التقليد فقلد الخلفاء رضی الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا فی هذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام قدر رأس المال ليس بشرط وقد روی عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

حديث امتهوكون اخرجه احمد عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب اتى النبی صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه على النبی صلى الله عليه وسلم فغضب وقال، امتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذی نفسی بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به، او بباطل فتصدقوا به، والذی نفسی بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنی (يتبع)

٥٢ باب متابعة اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فى السلم ليس بشرط۔
يعنى من السلم وقد روى عن ابن عمر خلافه،
قال الشارح شرط ابو حنيفة الاعلام، وقال بلغنا
ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما۔

قلت وفى ابن ابى شيبة نا ابن ادريس عن
حصين عن محمد ابن زيد قال قلت لابن عمر
ربما اسلم الرجل الى الرجل الف درهم ونحوها
فيقول ان اعطيت بُرّا فبكذا وان اعطيتنى شعيرا
فبكذا قال سمّ فى كل نوع ورق مسماة فان
اعطاك الذى اسلمت فيه والا فخذ رأس
مالك۔

رضی الله عنهما خلافه وقال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله فی الحامل[1] انها تطلق ثلاثا للسنة و
قد روی عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابویوسف ومحمد فی الاجیر المشترك[2] انه ضامن ورویا
ذلك عن علی وخالف ذلك ابوحنیفة بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس
فقد قالوا فی اقل الحیض انه ثلاثة ایام واکثره عشرة ایام ورووا[3] ذلك عن انس وعثمان بن ابی
العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع عملا[4] بقول عائشة رضی الله عنها فی قصة زید
ابن ارقم رضی الله عنه اما فیما لا یدرك بالقیاس فلا بد من العمل به حملا لذلك علی التوقیف من
رسول الله علیه الصلوٰة والسلام لا وجه له غیر هذا الا التکذیب وذلك باطل فوجب العمل به
لا محالة فاما فیما یعقل بالقیاس فوجه قول الکرخی ان القول[5] بالرأی من اصحاب النبی صلی الله علیه
وسلم مشهور واحتمال الخطاء فی اجتهادهم کائن لا محالة فقد کان یخالف بعضهم بعضا وکانوا
لا یدعون الناس الی اقوالهم وکان ابن مسعود[6] رضی الله عنه یقول ان اخطأت فمن الشیطان
واذا کان کذلك لم یجز تقلید مثله بل وجب الاقتداء بهم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلك
معنی قول النبی علیه السلام اصحابی[7] کالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی الله
علیه وسلم اقتدوا[8] بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وبما روی[9] فی هذا الباب من اختصاصهم مما
دل علی ما قلنا ووجه قول ابی سعید ان العمل برأیهم اولی لوجهین احدهما احتمال السماع و
التوقیف وذلك اصل فیهم مقدم علی الرأی وقد کانوا یسکتون عن الاسناد ولاحتمال فضل
اصابتهم فی نفس الرأی فکان هذا الطریق هو النهایة فی العمل بالسنة لیکون السنة بجمیع
وجوهها وشبهها مقدما علی القیاس ثم القیاس باقوی وجوهه حجة وهو المعنی الصحیح باثره
الثابت شرعا فقد ضیع الشافعی عامة وجوه السنن ثم مال الی القیاس الذی هو قیاس الشبه و
هو لیس بصالح لاضافة الوجوب الیه فما هو الا کمن ترك القیاس وعمل باستصحاب الحال فجعل
الاحتیاط مدرجة الی العمل بلا دلیل فصار الطریق المتناهی فی اصول الشریعة وفروعها علی
الکمال هو طریق اصحابنا رحمهم الله الیهم انتهی الذین بکماله وبفتواهم تم الشرع الی آخر الدهر
بخصاله لکنه بحر عمیق لا یقطعه کل سابح والشرط کثیرة لا یجمعها کل طالب وهذا الاختلاف
فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف بینهم ومن غیر ان یثبت انه بلغ غیر قائله فسکت

---

[1] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روی عن جابر و عبد الله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت روینا عنه فی کتاب الآثار له طلاق الحامل للسنة واحدة یطلقها غرة الهلال او متی شاء ثم یدعها حتی تضع حملها وکذلك بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبد الله و بلغنا ذلك عن عبد الله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شیبة عن حفص بن غیاث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل کیف تطلق

(یتبع)

نقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع ــ بياض ــ

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن۔ ورويناذلك عن علي۔ لم اقف عليه من روايته۔ وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه۔

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمدٌ في الاصل بلاغا۔ وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيیٰ عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن عليّة قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث، اربع، خمس، ست، سبع، ثمان، تسع، عشر۔ فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لاتكون المرأة مستحاضةً في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة۔ وهذا ليس حجة من كل وجهٍ والله اعلم۔

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحٰق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا۔ فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد۔

٥٥ قوله القول بالرأى من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم۔

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان۔ رواه ابوداؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر۔ قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدّة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث۔ وقد تقدم لطرق۔

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم۔ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم۔ رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال اسناده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى۔ وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباسؓ وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم۔

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي۔ عن

حذیفة رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی و
قال حسن صحیح وابن ماجہ واحمد وابن حبان فی صحیحہ
وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود۔

۵۹ قولہ وبما روی فی ھذا الباب۔ قال الشارح منہ
حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین واعلمکم
بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید۔ عن العرباض بن
ساریة قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم ذات یوم
ثم اقبل علینا بوجہہ فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منھا
العیون، ووجلت منھا القلوب، فقال رجل یارسول الله
کان ھذہ موعظة مودع، فماذا تعھد الینا؟ قال
اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وان عبداً
حبشیاً، فانہ من یعش منکم بعدی سیری اختلافاً
کثیراً، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین
تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، وایاکم ومحدثات
الامور، فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔
رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وصححہ وابن ماجہ وابن حبان
والحاکم وذکر البیھقی ان المراد بالخلفاء فی ھذا الحدیث
الاربعة واستدل بحدیث رواہ الترمذی وابوداؤد۔
عن سعید ابن جمھان حدثنی سفینة رضی الله عنہ
قال خطبنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال الخلافة
فی امتی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا قال سعید قال
لی سفینة امسک خلافة ابی بکر وعمر ثنتا عشرة ونصف
وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علی تکملة الثلاثین
قال الترمذی حسن وصححہ ابن حبان والحاکم وفی لفظ
قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم خلافة النبوة
ثلاثون سنة ثم یؤتی الله الملک اوقال یؤتی ملکہ من
یشاء وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدھم فی امر الله عمر واشدھم
حیاء عثمان واقضاھم علی واعلمھم بالحلال والحرام
معاذ بن جبل، وافرضھم زید، واقرأھم ابی، ولکل قوم
امین وامین ھذہ الامة ابوعبیدة بن الجراح وما اظلت
الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لھجة من ابی ذر
اشبہ عیسی علیہ السلام فی ورعہ قال عمر اتعرف لہ
ذلک یارسول الله؟ قال نعم فاعرفوا لہ رواہ الترمذی
وفی سندہ ضعف، وعن عبدالله بن عباس قال
ضمنی رسول الله صلی الله علیہ وسلم الی صدرہ وقال اللھم
فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل متفق علیہ ویدخل فی ھذا ما فی
الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابوبکر ھو اعلمنا وبما
روی الترمذی عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله
علیہ وسلم ان الله جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ وقال ابن عمر
ما نزل بالناس امر قط فقالوا فیہ وقال عمر الا نزل القرآن
علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق
قالا قال عبدالله والذی لا الہ غیرہ ما انزلت سورة من
کتاب الله الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت آیة من
کتاب الله الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احدا اعلم منی
بکتاب الله تبلغہ الابل لرکبت الیہ وما فی الترمذی
عن ابی موسی رضی الله عنہ قال ما اشکل علینا اصحاب
رسول الله صلی الله علیہ وسلم حدیث قط فسألنا عائشة
عنہ الا وجدنا عندھا منہ علما والله الموفق۔

مسلما له فاما اذا اختلفوا فی شیٔ فان الحق فی اقوالهم لا یعد وهم عندنا علی ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالیٰ ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلک یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد علی ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل علی ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوی فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوی من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونحوهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[۱] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن وکان[۲] علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر وخالف[۳] مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الی فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شیٔ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلک فی الفعل وقال بعض الناس لابد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکی هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[۴] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتی قال له ما تقول یا ابا الحسن فروی له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[۵] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال اری علیک الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[۶] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعک ان تخبر عمر بقولک فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[۱] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن۔
—— بیاض ——
[۲] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل یا ایها العبد الابظر۔
—— بیاض ——
[۳] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الی فتواه۔ قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابو حنیفة ثنا سماک بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتی رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الی ذلک الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسرق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك بما امرك به مسروق. وما فى ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابى هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدى ابراهيم ابنه اسحٰق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحٰق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت انى نذرت ان انحر ابنى، فقال ابن عباس لا تنحرى ابنك وكفرى عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر فى معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالى فى الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، **قوله** لان عمر شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلىّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل فى كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسمه بين المسلمين فبقى منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعلىّ فى القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم فى املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعلىّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ═══ بياض ═══

وروى الطبرانى عن المسور ان عمر استشار الناس فى املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتينى بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك فى العول فقال درته. عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عددا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم، ولا ادرى من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادرى فى هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ماعالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لاتزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لايزول من النصف الا الى الربع ثم
لاينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لاتزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولما للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم۔

متعذر غیر معتاد بل المعتاد فی کل عصر ان یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرهم ولانا انما نجعل السکوت تسلیما بعد العرض وذلک موضع وجوب الفتوی وحرمة السکوت لو کان مخالفا فاذا لم یجعل تسلیما کان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بنا فی الخفاء فکان کالعرض وذلک ایضا بعد مضی مدة التأمل وذلک بنا فی الشبهة فتعین وجه التسلیم واما سکوت علی فانما کان لان الذین افتوا بامساك المال وبان لا غرم علیه فی املاص المرأة کان حسنا الا ان تعجیل الامضاء الی الصدقة والتزام الغرم من عمر صیانة عن القیل والقال ورعایة لحسن الثناء وبسط العدل کان احسن فحل السکوت عن مثله وبعد فان السکوت بشرط الصیانة عن الفوت جائز تعظیما للفتیا وذلک الی آخر المجلس وکلامنا فی السکوت المطلق فاما حدیث الدرة فغیر صحیح لان الخلاف والمناظرة بینهم اشهر من ان یخفی وکان عمر رضی الله عنه الین للحق واشد انقیادا له من غیره وان صح فتأویله ایلاء العذر فی الکف عن مناظرته بعد ثباته علی مذهبه وعلی هذا الاصل یخرج ایضا انهم اذا اختلفوا اعنی اصحاب النبی علیه السلام کان اجماعا علی ان ما خرج من اقوالهم فباطل وکل عصر مثل ذلک ایضا ومن الناس من قال هذا سکوت ایضا بل اختلاف فهم یسوغ الاجتهاد من غیر تعیین ولکنا نقول ان الاجماع من المسلمین حجة لا یعدوه الحق والصواب بیقین واذا اختلفوا علی اقوال فقد اجمعوا علی حصر الاقوال فی الحادثة ولا یجوز ان یظن بهم الجهل فلم یبق الا ما قلنا وکذلک اذا اختلف العلماء فی کل عصر علی اقوال فعلی هذا ایضا عند بعض مشایخنا وقد قیل ان هذا بخلاف الاول انما ذلک للصحابة خاصة رضی الله عنهم اجمعین وکذلک[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم یعترض علیه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

[1] قوله وکذلک ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ـــ بیاض ـــ

باب الاهلیة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اهلیة الاجماع انما تثبت باهلیة الکرامة وذلک لکل مجتهد لیس فیه هوی ولا فسق اما الفسق فیورث التهمة ویسقط العدالة وباهلیة اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحکم واما الهوی فان کان صاحبه یدعو الناس الیه فسقطت

ضلالة بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلا حتى كفر به مثل خلاف الروافض والخوارج فى الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط فى حال دون حال اما فى اصول الدين المجمعة مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فى ذلك الاجماع فاما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأى والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فى الباب الا فيما يستغنى عن الرأى ومن الناس من زاد فى هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليهم السلام فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة بشئ من هذا والله اعلم.

باب شروط الاجماع — حديث عليكم بالسواد الاعظم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم رواه ابن ماجه وفيه ضعف لكن له طريقان آخران احدهما عند الحاكم والآخر عند ابن ابى عاصم وفى كليهما ضعف وفى لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواه ابونعيم فى الحلية من حديث ابن عمرؓ واصله للترمذى.

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعى رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ماثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعى يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فكذلك لا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ماثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة وفى الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر والخلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبى عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبى عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقى منهم

احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة تثبت على الموافقة من غير ان يعقل به دليل الاصابة فلا يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب النبى عليه السلام وربما كان المخالف واحدا وربما قل عدد هو فى مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقا واختلفوا فى شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا فى السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخى عن ابى حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابى حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضى ولا ينقض عند الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبد الله بن عباس فى العول وقد قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بتة باين ونوى الثلث ثم وطئها فى العدة لا يحد لقول عمر رضى الله عنه [1] انها رجعية ولم يقل به احد عند نية الثلث ووجه القول الاخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء فى كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه فسخ كنص يترك بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأى يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأى فلما عرضوا ذلك على النبى عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلاة [2] اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرطه اجماع من هو داخل فى اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

---

[1] قوله لقول عمر انها رجعية يعنى انها خلية برية بتة ابن ابى شيبة ثنا محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر عن عبد الله قالا فى الخلية تطليقة وهو املك بها وبه عن عمر وعبد الله فى البتة قالا تطليقة وهو املك بها۔

[2] قوله كصلاة اهل قباء عن عبد الله ابن عمر بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وقد تقدم فى نسخ التوجه۔

باب حکم الاجماع

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ حکمہ فی الاصل ان یثبت المراد بہ حکما شرعیا علی سبیل
الیقین ومن اھل الھوی من لم یجعل الاجماع حجۃ قاطعۃ لان کل واحد منھم اعتمد ما
لا یوجب العلم لکن ھذا خلاف الکتاب والسنۃ والدلیل المعقول اما الکتاب فان اللہ تعالی
قال ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما
تولی فاوجب ھذا ان یکون سبیل المؤمنین حقا بیقین وقال کنتم خیر امۃ اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر والخیریۃ توجب الحقیۃ فیما اجمعوا وقال وکذلک جعلناکم
امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس والوسط العدل وذلک یضاد الجور والشھادۃ علی الناس
تقتضی الاصابۃ والحقیۃ اذا کانت شھادۃ جامعۃ للدنیا والاخرۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ
وسلم [1] لا تجتمع امتی علی الضلالۃ وعموم النص ینفی جمیع وجوہ الضلالۃ فی الایمان والشرائع
جمیعا و[2] امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابا بکر لیصلی بالناس فقالت عائشۃ انہ رجل رقیق
فمر عمر لیصلی بالناس قال النبی علیہ السلام ابی اللہ ذلک والمسلمون و[3] سئل عن الخمیرۃ
یتعاطاھا الجیران فقال ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن واما المعقول فلان
رسولنا علیہ السلام خاتم النبیین وشریعتہ باقیۃ الی اخر الدھر وامتہ ثابتۃ علی الحق الی ان
تقوم الساعۃ قال النبی علیہ السلام [4] لا تزال طائفۃ من امتی علی الحق ظاھرین حتی تقوم الساعۃ
وقال [5] حتی تقاتل اخر عصابۃ من امتی الدجال وانما المراد بالامۃ من لا یتمسک بالھوی و
البدعۃ ولو جاز الخطاء علی جماعتھم وقد انقطع الوحی بطل وعد الثبات علی الحق فوجب القول
بان اجماعھم صواب بیقین کرامۃ من اللہ تعالی صیانۃ لھذا الدین وھذا حکم متعلق باجماعھم
صیانۃ للدین وذلک جائز مثل القاضی یقضی فی المجتھد برأیہ فیصیر لازما لا یرد علیہ نقض
وذلک فوق دلیل الاجتھاد صیانۃ للقضاء الذی ھی من اسباب الدین ولا ینکر فی المحسوس
والمشروع ان یحدث باجتماع الافراد ما لا یقوم بہ الافراد واللہ اعلم فصار الاجماع کآیۃ من الکتاب
اوحدیث متواتر فی وجوب العمل والعلم بہ فیکفر جاحدہ فی الاصل قال الشیخ الامام ثم ھذا علی

---

[1] باب حکم الاجماع۔ حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالۃ۔ تقدم فی الباب الذی قبلہ من حدیث انس۔ وقد اخرجہ احمد من حدیث ابی بصرۃ الغفاری وابوداؤد من حدیث ابی مالک الاشعری، والترمذی من حدیث ابن عمر والحاکم من حدیث ابن عباس، واللہ اعلم

[2] قولہ وامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابا بکر ان یصلی بالناس، فقالت عائشۃ رضی اللہ عنھا انہ رجل رقیق، فمر عمر لیصلی بالناس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ ذلک والمسلمون۔ واخرج ابوداؤد عن عبد اللہ بن زمعۃ ابن الاسود بن المطلب (یتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
عنده فى نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة
فقال النبى صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلى
بالناس قال فخرجت فاذا عمر فى الناس فقلت
يا عمر صل بالناس، وكان ابو بكر غائبا، فتقدم
فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم
صوته فقال واين ابو بكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون
فبعث الى ابى بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس
تلك الصلوة، قال فقال لى عمر ويحك يا ابن
زمعة ماذا صنعت بى؟ والله ما ظننت حين
امرتنى ان اصلى بالناس الا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله
ما امرنى ولكن لما لم أرى ابا بكر مارأيت فيمن
حضر احق بذلك منك۔

٣ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها
الجيران فقال ماراٰه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن ═ بياض ═

واخرجه احمد فى كتاب السنة والبزار
والحاكم عن ابى وائل عن عبد الله ابن مسعود
ان الله عز وجل نظر فى قلوب العباد فاختار
محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر
فى قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار
دين الله، ووزراء نبيه، فماراٰه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن، وماراٰه المسلمون قبيحا فهو
عند الله قبيح۔

٤ حديث لا تزال طائفة من امتى على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على
الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم
او خالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب
واصله فى مسلم، وله لفظ اٰخر فى الصحيحين من
حديث معاوية۔

٥ حديث حتى تقاتل آخر عصابة.
تقدم فى باب صفة الحسن۔

مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهداً فى السلف كان كالصحيح من الآحاد والنسخ فى ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك و ان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوى فى ذلك ان يكون فى عصرين او عصر واحد اعنى به فى جواز النسخ والله اعلم بالصواب۔

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهو نوعان الداعى والناقل اما الداعى فيصلح ان يكون من اخبار الآحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة وتقرير الهم على الحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغواً فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان فى معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل[1] قول عبيدة السلمانى ما اجتمع اصحاب النبى عليه السلام على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت وسئل عبد الله بن مسعود عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا انى رأيت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعاً وكما روى فى توكيد المهر بالخلوة وكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالآحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابى النقل بالآحاد فى هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين ؞

؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞

[1] باب سبب الاجماع قوله مثل قول عبيدة السلمانى ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت = بياض = واخرج ابن ابى شيبة ثنا ابو الاحوص عن حصين عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال۔ ثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن ابراهيم قال ما اجمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجمعوا على التنوير بالفجر۔ (يتبع)

باب القياس

قال الشيخ الامام رضی الله عنه الكلام فی هذا الباب ينقسم الی اقسام اولها الكلام فی تفسير القياس والثانی فی شرطه والثالث فی ركنه والرابع فی حكمه والخامس فی دفعه ولابد من معرفة هذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا الدفع۔

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس النعل بالنعل ای احذه به وقدره به وذلك ان يلحق الشیء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجری بين اثنين من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا وقد يسمى هذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فسمی به مجازا واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك فی احكام الشرع ومفصل من مفاصل وهذه جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الاصول شهودا فهی شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولابد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته الحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولابد من طالب الحكم على مثال المدعی وهو القايس ولابد من مطلوب وهو الحكم الشرعی ولابد من مقضی عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والدين بالعمل اصلا او الخصم فی مجلس النظر والمحاجة ولابد من حكم هو بمعنى القاضی وهو القلب واذا ثبت ذلك بقی للشهود عليه ولاية الدفع كما فی سائر الشهادات هذا[ل] مذهب عامة اصحاب النبی عليه السلام وهو مذهب

[ع] قوله وسئل ابن مسعود، ابن ابی شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابراهيم قال سئل عبد الله ابن مسعود عن التكبير على الجنازة فقال كل ذلك قد صنع، ورأيت الناس قد اجمعوا على اربع وفی رواية ثم اجتمعنا على اربع تكبيرات۔

[ف] قوله وكما روی فی توكيد المهر بالخلوة
—— بياض ——

باب تفسير القياس

[ل] قوله وهذا مذهب عامة الصحابة الخ يشهد لك بركتب الآثار التی قد منا ذكرها۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام[1] لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنی على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

[1] حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما. اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال ورواه الدارمی وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه والله اعلم.

والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد فى الكتاب من الامر بالاعتبار على امر الحرب يحمل مشاورة النبى عليه السلام ولعامة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى و اوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والاعتبار رد الشئ الى نظيره والعبر البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اى تبينون والقياس مثله سواء فان قيل انما يصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأى وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندى ههنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قول النبى فى الهرة انها من الطوافات[1] والجواب ما نبين ان شاء الله وقال الله تعالى ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويعقلون ونحو ذلك وقال جل ذكره ولكم فى القصاص حيوة وهو افناء و اماتة فى الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه اما الاول فان من تأمل فى شرع القصاص ضل ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حيا ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما اى بقاء عليهما واما فى استيفائه فلان من قتل رجلا صار حربا على اوليائه وصاروا كذلك عليه فلا يسلم لهم حيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوة اولياء القتيل لاول والعشائر فصاروا احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم[2] حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى قال بما فى كتاب الله قال فان لم تجد فى كتاب الله قال اقضى بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيى قال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله و هذا نص صحيح وقد روينا ما هو قياس بنفسه من النبى عليه السلام[3] وعمل اصحاب النبى عليه السلام فى هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فى هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء فى تكليف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعانى اشار اليها كما انزل مثلات

[1] حديث انها ليست بنجسة - عن كبشة بنت كعب ابن مالك وكانت تحت ابن ابى قتادة ان اباقتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه، فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآنى انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخى؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس، انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذى حديث حسن صحيح -

[2] حديث معاذ - عن معاذ بن جبل رضى الله عنه

(يتبع)

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ
کیف تقضی اذا عرض لک امر، قال اقضی بما
فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ،
قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فی
سنۃ رسول اللہ، قال اجتھد رأیی ولا آلو، قال
فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق
رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد
وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ
عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولا یصح
وعنہ قال لما بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی
الیمن قلت: ارأیت ماسئلت عنہ اذا اختصم الیّ
فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منک ؟
قال اجتھد فان اللہ ان عرف منک الصدق
وفقک للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی
والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ
بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب
ھالک، ولکن یشھد لحدیث معاذ ما اخرج
الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال
لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھنالک،
ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احدکم عن
شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی
کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم
یجدہ لا فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ
فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن
فلیجتھد رأیہ ولا یقل احدکم انی اخشی،
فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلک
امور مشتبھۃ فدع ما یریبک الی ما لا یریبک
واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی
اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیھقی
عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

۵۳ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ،
وقبلۃ الصائم الخ۔ ما تقدم۔

باسباب قصها ودعانا الی التامل ثم الاعتبار وبیان ذلک فی الاصل فی قول الله تعالیٰ هو الذی اخرج الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لاول الحشر فالاخراج من الدیار عقوبة بمعنی القتل والکفر یصلح داعیا الیه واول الحشر دلالة علی تکرار هذه العقوبة وقوله تعالیٰ ما ظننتم ان یخرجوا دلیل علی ان اصابة النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذل لان جزاء النظر الی القوة والاغترار بالشوکة الی ما لا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی النص للعمل به فیما لا نص فیه وکذلک فی مسئلتنا هذه ومثال ذلک فی مسئلة الربوا وذلک ان النبی علیه السلام قال الحنطة[1] بالحنطة ای بیعوا الحنطة بالحنطة لان الباء کلمة الصاق فدل علی اضمار فعل مثل قولک بسم الله فدل علیه قوله لا تبیعوا[2] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل علیه حدیث عبادة بن الصامت ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[3] الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی والحنطة اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط ای بیعوا بهذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلا بد من صرف الامر الی الحال التی هی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلا[4] بکیل فثبت بصیغة الکلام وقوله والفضل اسم لکل زیادة وقوله ربوا اسم لزیادة هی حرام وهو فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لان الفضل لا یتصور الا بناء علی المماثلة لیکون فضلا علیها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فکذلک الفضل علیها لا محالة وصار حکم النص وجوب التسویة بینهما فی القدر ثم الحرمة بناء علی فوات حکم الامر هذا حکم هذا النص عرفناه بالتامل فی صیغة النص فوجب علینا التامل فیما هو داع الی هذا الحکم مما هو ثابت بهذا النص وهو ایجاب المماثلة عند البیع بجنسها واذا تاملنا وجدنا الداعی الی هذا القدر والجنس لان ایجاب التسویة بین هذه الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویة ولن تکون امثالا متساویة الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه فانما یقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعیار بمنزلة الطول والعرض فصار به یحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاکلة المعانی فیثبت به المماثلة معنی وسقطت

---

[1] حدیث الحنطة بالحنطة۔ رواه محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادة بلفظ الذهب بالذهب مثل بمثل ید بید والفضة بالفضة مثل بمثل ید بید والحنطة بالحنطة مثل بمثل ید بید الحدیث۔ وقد رواه الجماعة الا البخاری بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل ید اً بید فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کانت یدا بید۔

[2] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام۔ تقدم فی الحقیقة والمجاز۔ (یتبع)

قیمۃ الجودۃ بالنص وھو قولہ جیدھا وردیھا سواء تبرھا وعینھا سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزا جیدا بقفیز ردی وزیادۃ فلس انہ لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع بہ الا بھلاکہ فمنفعتہ فی ذاتہ ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمۃ للجودۃ شرطا لا علۃ لان العدم لا یصلح علۃ صارت المماثلۃ ثابتۃ بھذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی ھذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطۃ المماثلۃ فصار شرط شیء منھا فی البیع بمنزلۃ شرط الخمر ففسد بہ البیع فھذا ایضا معقول من ھذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وھو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویۃ فکان الفضل علی المماثلۃ فیھا فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ علی طریق الاعتبار وھو کما ذکرنا من الامثلۃ ما بینھا وبین ھذہ الجملۃ افتراق وحصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواھر ما تصدیقا واثبات معانیھا طمانینۃ وشرحا للصدور وثبت بہ تعمیم احکام النصوص وفی ذلک تعظیم حدودھا ولزمنا بھذا الاصل محافظۃ النصوص بظواھرھا ومعانیھا ومحافظۃ ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بھا احکامھا جمعا بین الاصول والفروع معا وھو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما الخصم الا التمسک بالجھل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجۃ فیھا ضرب شبھۃ وفی التعیین احتمال وجاز وضع الاسباب للعمل علی ھذا الوجہ کالنصوص المحتملۃ بصیغھا من الکتاب والسنۃ وصار الکتاب تبیانا لکل شیء من ھذا الوجہ لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیہ فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجۃ فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعۃ اللہ تعالی لا یتوقف علی علم الیقین

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی ھذہ الاصول فقال بعضھم ھی غیر شاھدۃ ای غیر معلولۃ الا بدلیل وقال بعضھم ھی معلولۃ بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضھم ھی معلولۃ لکن لا بد من دلیل ممیز وھذا اشبہ بمذھب الشافعی رحمہ اللہ والقول الرابع قولنا انا نقول ھی معلولۃ شاھدۃ الا بمانع ولا بد من دلالۃ التمییز ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للحال

---

۵۳ حدیث عبادۃ ابن الصامت لا تبیعوا الذھب بالذھب، تقدم۔

۵۴ حدیث کیلا بکیل۔ رواہ الحارث فی مسند ابی حنیفۃ من حدیث ابی سعید الخدری واخرجہ البیھقی بسند صحیح من حدیث عبادۃ و لفظہ۔ الذھب بالذھب وزنا بوزن، والفضۃ بالفضۃ وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

۵۵ حدیث جیدھا وردیھا سواء، قال المخرجون لاحادیث الھدایۃ لم نقف علیہ۔

شاهد وعلى هذا اختلافنا فى تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعى رحمه الله التعليل
فلا يصح الاستدلال بان النصوص فى الاصل معلولة الا باقامة الدليل فى هذا النص على
الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل
حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا تترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعارضة
والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان
الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت
الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل رواية الحديث لما كان حجة والاجماع
متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا يترك الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار التعليل
والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فاما النص
فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل
التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجر اخرى عند الشافعى وهذا يسد
باب القياس اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لان
التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا
نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان
يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع
بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالنبى عليه السلام واجب
مع قيام الاختصاص فى بعض الامور لان الاقتداء بالنبى عليه السلام انما صار واجبا لكونه
رسولا واماما وهذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال فى نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا فى نفس الحجة ولان الشرع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم يستقم الاكتفاء
باحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم يبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فى الذهب والفضة ان حكم النص فى ذلك معلول فلا يستقيم

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة
على ان هٰذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هٰذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يداً[1]
بيد وذلك من باب الربوا ايضاً الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازاً
عن الدين وتعيين الاٰخر واجب طلباً للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذى هو
ربوا وقد قال النبى عليه السلام انما الربوا[2] فى النسيئة وقد وجدنا هٰذا الحكم متعديا عنه حتى
قال الشافعى رحمه الله فى بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى
حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالاً غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب
تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى فى ذٰلك ثبت انه معلول فلا تعدى
بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدى ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فى مسئلتنا
لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعى رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد
من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب[3]
تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه
شبهة احتياطا ومثال هٰذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بمجرد الشرع بطل
الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك هٰهنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من
الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فى الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر
الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم۔

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهى اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اٰخر وان
لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى
فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فى الاصل بعد التعليل على ما كان قبله
اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذٰلك باطل لانه لا
يعارضه واما الثانى فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يمكن

---

[1] (فصل) قوله بقوله يدا بيد۔ هو فى حديث عبادة عند محمد فى الاصل۔

[2] حديث انما الربوا فى النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد۔

[3] قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها۔ يشير الى ما رواه العقيلى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهٰذا الحديث عند العقيلى طريقان فى احدهما محمد بن الفرات قال يحيى ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث وقال العقيلى لا يتابع على هذا وفى الاخرى عبد الرحمٰن بن بشر الغطفانى قال العقيلى مجهول (ريتبع)

اثباته به كالنص النافى لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين فلا ينفعل الا فى محله وهو الفرع والاصل معاً وانما التعليل لاقامة حكم شرعى و فى هٰذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه مثال الاول ان الله تعالىٰ شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت[1] بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل[2] للنبى صلى الله عليه وسلم تسع نسوة اكراماً له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يقتضى محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم فى الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من[3] اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعى رحمه الله لما صح نكاح النبى عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص فى سلامته بغير عوض وفى اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالىٰ وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم وهٰذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية فى[4] باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانى وبين العين والمنافع تفاوت فى نفس الوجود فلا يصح ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثانى من الشروط ان اكل الناسى معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت[5] حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس لا مخصوصاً من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له ولم يثبت هٰذا الحكم فى مواقعة الناسى بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء فى قيام الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناسى غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك[6] التسمية على الذبح ناسيا يجعل عفوا بالنص معدولا عن القياس فلا يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابى الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل[7] انت واطعم عيالك كان الاعرابى مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل

وحده شيء غير محفوظ، وما رواه الدارقطنى عن ابن عباس مثله قال الدارقطنى الصواب موقوف وساقه واخرج النسائى الموقوف عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب وفى رواية وما اسكر من كل شراب رواه الطبرانى ايضاً من طرق رجال بعضها رجال الصحيح، ولفظه حرمت الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب واخرجه الحارثى فى مسند ابى حنيفة عنه عن ابى عون محمد بن عبد الله الثقفى عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعينها، قليلها وكثيرها، وما بلغ السكر من كل شراب وفى رواية والسكر من كل شراب -

(باب شرط القياس)

[5] ...

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبي صلے الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن
الحارث المحاربي، فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت
فقال له ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا؟
فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك
لاتقول الا حقا، فقال النبي صلے الله عليه وسلم من
شهد له خزيمة اوشهد عليه فحسبه رواه الطبراني و
ابن خزيمة ورجاله موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائي
وابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن عمارة بن
خزيمة بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبي
صلے الله عليه وسلم حدثه ان النبي صلے الله عليه وسلم
ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعه النبي صلے الله
عليه وسلم ليقبضه ثمن فرسه فاسرع النبي صلے الله
عليه وسلم وابطأ الاعرابي، فطفق رجال من
اصحاب النبي صلے الله عليه وسلم يعترضون الاعرابي
ويساومونه الفرس حتى زاد بعضهم في السوم على
الثمن الذي ابتاع النبي صلے الله عليه وسلم الفرس،
ولا يشعرون ان النبي عليه وسلم ابتاعه فنادى الاعرابي
النبي صلے الله عليه وسلم ان كنت مبتاعا هذا الفرس
فابتعه والا بعته فقام النبي صلے الله عليه وسلم حين
سمع كلام الاعرابي فقال اوليس قد ابتعته؟ فقال
الاعرابي، لا والله، لا والله ما بعتكه، فقال النبي
صلے الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق
الناس يلوذون بالنبي صلے الله عليه وسلم وبالاعرابي
وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا
ليشهد اني قد بايعتك فمن جاء من اصحاب
النبي صلے الله عليه وسلم قال للاعرابي ويلك ان
النبي صلے الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا،
حتى جاء خزيمة بن ثابت رضي الله عنه فاستمع
لمراجعة النبي صلے الله عليه وسلم والاعرابي فقال
انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلے الله عليه وسلم
على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك
يارسول الله فجعل النبي صلے الله عليه وسلم
شهادته بشهادة رجلين وروى احمد حديثا
ذكر فيه تسمية خزيمة ذا الشهادتين، وفي البخاري
في تفسير سورة الاحزاب عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن ابيه في حديث وجدتها مع خزيمة
الانصاري الذي جعل رسول الله صلے الله عليه وسلم
شهادته بشهادة رجلين.

٥٢ قوله وحل للنبي صلے الله عليه وسلم تسع
نسوة. تقدم.

٥٣ حديث من اسلم. عن ابن عباس قال
قدم النبي صلے الله عليه وسلم المدينة وهم
يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال من
اسلف في تمر فيسلف في كيل معلوم، ووزن
معلوم، الى اجل معلوم رواه الجماعة، ولاحمد
ولا يسلف الا في كيل معلوم. ولم اقف على لفظ
الكتاب.

٥٤ قوله في باب عقود الاجارة بالنص.
من ذلك مارواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر
ان النبي صلے الله عليه وسلم قال اعطوا الاجير

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانى من حديث جابر وابو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث ابى هريرة والترمذى الحكيم من حديث انس، ومارواه البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه الاجر۔

۵۵ قوله ثبت حكم النسيان بالنص۔ يشير الى ما فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما روى ابن حبان فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رجل سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك ورواه الدارقطنى فى سننه وزاد۔ ولا قضاء عليك۔ وروى ابن حبان والحاكم وصححه عن ابى هريرة مرفوعا۔ من افطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة۔

۵٦ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص۔ تقدم فى باب بيان معرفة العموم۔

حديث ابن عباس والصلت۔ مارواه الطبرانى فى الوسط والدارقطنى فى السنن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يذبح وينسى ان يسمى؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسم الله على فم كل مسلم" وفيه مروان بن سالم ضعيف واخرجه ابن عدى فى ترجمته واعله به۔

۵۷ حديث كل انت واطعم عيالك، تقدم فى باب وجوه الوقوف على احكام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله ومنها انطلق فاطعمه عيالك۔

فاما المستحسن فمنها ما ثبت بقياس خفي او معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا ومن ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأي لاستعمال الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل في معاني اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعديته بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدي حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

معلوما مقدورا والشرع رخص فی السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلی الی ما يخلفه وهو
الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذی هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان
النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض
ومن ذلك قولهم فی الخاطئ والمكره ان فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسی وهذا تعليل
باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس
لعدم القصد اثر فی الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشعر
بشهر رمضان لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا
وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسی لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا
فنسب الی صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدية الی الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الی
المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص
فی الربوا تحريم متناه وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم فی تعيين
النقود فی المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الی محله مفيدا فی نفسه فيصح كتعيين
السلم هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع فی الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها
لا وجودها وحكم البيع فی جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها فی الذمة ديونا
بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهی ديون ولم تجعل فی حكم الاعيان فيما وراء الرخصة
وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا
تغيير محض وقال الشافعی الحكم فی كفارة اليمين والظهار انه تحرير فی تكفير فكان الايمان
من شروطه وهذا تغيير بقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم
فی الفروع وقد صح ظهار الذمی عند الشافعی فصار تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فی الاصل
الی اطلاقها فی الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الی فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا
وذلك مثل ما قلنا فی تعدية الحكم من الناسی فی الفطر الی الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت
منة والعذر فی الخاطئ والمكره دون العذر فی الناسی فصار تعدية الی ما ليس بنظيره و
عدى حكم التيمم الی الوضوء فی شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم عدیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره
فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا
کان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من الماءین تعدی الیهما
الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها
مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلک الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز
تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا
مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملک تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل
فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله
من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی
الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا
مما یکثر امثلته ولا تحصی ومن ذلک قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص نقض
حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن
التعلیل ومثال ذلک قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی
مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوة ومثل شرط التملیک فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة
کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع
وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل
کما ابطلناه فی الفروع وذلک مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیک انه تغییر
لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله
فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف
ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت
الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل
الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون
الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل و الكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا[1] الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص[2] اوجب الشاة فی الزكوة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى بصورته ومعناها كما فی حقوق الناس واوجب لنص الزكوة للاصناف المسمين بقوله تعالى انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب[3] الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعين[4] الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النفی كما قال فی الجامع ان كان فی الدار الا زيد فعبدی حر ان المستثنى منه بنو ادم ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان لان المستثنى حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شیء وهنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الا سواء[5] بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فی الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فی الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوی والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوی ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فی الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه فی الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعی وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعی فبيانه ان الشاة تقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبی عليه السلام يا بنی[6] هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فی الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنی فصار صلاح الصرف الى

---

[1] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فی باب احكام الحقيقة والمجاز

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفی كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانی واخرج البخاری فی كتاب ابی بكر الصديق فی كل خمس ذود شاة وفيه وفی الغنم فی سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة و عشرين شاة الحديث واخرج ابو داؤد و الترمذی وابن ماجه فی كتاب عمر (ينتبع)

في خمس من الابل شاة وفيه وفي الغنم من اربعين شاة شاة الى عشرين ومائة الحديث۔

٥٣ قوله واوجب التكبير لافتتاح الصلوة۔ قالوا هو بقوله تعالى وربك فكبر وعن على رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم رواه الخمسة الا النسائي وقال الترمذي هذا اصح شئ في هذا الباب و احسن ولابي داؤد عن علي بن يحيي بن جلاد عن عمه ان رجل دخل المسجد فذكر الحديث۔ وفيه۔ فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء يعني مواضعه، ثم يكبر و يحمد الله عز وجل ويثني عليه، ويقرء بما تيسر الحديث واخرجه الترمذي والنسائي، وله الفاظ منها ما تقدم ومنها فتوجهت الى القبلة فكبره ثم اقرأ ومنها فكبر الله ثم اقرأ۔

٥٤ قوله وعين الماء لغسل العين النجس۔ عن اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدنا يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه۔ متفق عليه ولابي داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولابن ابي شيبة اقرصيه بالماء واغسليه وصلّي فيه۔

٥٥ حديث۔ الاسواء بسواء۔ تقدم في باب معرفة احكام الحقيقة والمجاز۔

٥٦ حديث يا بني هاشم ــــ بياض ــــ

عن عبد المطلب بن ربيعة في قصته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، انما هي اوساخ الناس رواه مسلم واخرجه الطبراني بلفظ لايحل لكما اهل البيت من الصدقات شئ، انما هي غسالة ايدي الناس، ان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم او يكفيكم۔

الفقیر بعد الوقوع لله تعالیٰ بابتداء الید لیصیر مصرفا الی الفقیر بدوام یدہ حکما شرعیا فی الشاۃ
فعللناہ بالتقویم وعدیناہ الی سائر الاموال علیٰ موافقۃ سائر العلل ولما ثبت ان الواجب
خالص حق اللہ تعالیٰ کان اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لام العاقبۃ ای یصیر لھم لعاقبتہ او
لانہ اوجب لھم بعد ما صار صدقۃ وذلک بعد الاداء الی اللہ تعالیٰ فصاروا علیٰ ھذا التحقیق
مصارف باعتبار الحاجۃ وھذہ الاسماء اسباب الحاجۃ وھو بجملتھم للزکوٰۃ مثل الکعبۃ للصلوٰۃ
وکل صنف منھم مثل جزء من الکعبۃ واستقبال جزء من الکعبۃ جائز کاستقبال کلھا
فکذلک ھنا وکان قول الشافعی رحمہ اللہ تغییرا بان جعل الزکوٰۃ حقا للعباد وھو خطاء
عظیم واما التکبیر فما وجب لعینہ بل الواجب تعظیم اللہ بکل جزء من البدن واللسان منہ
لانھا من ظاھر البدن من وجہ فوجب فعلھا والثناء آلۃ فعلھا فصار حکم النص ان یجعل
التکبیر آلۃ فعلہ لکونہ ثناء مطلقا فعدیناہ الی سائر الاثنیۃ مع بقاء حکم النص وھو کون
التکبیر ثناء صالحا للتعظیم وانما ادعینا ھذا دون ان یکون التکبیر بعینہ واجبا لانا وجدنا
سائر الارکان افعالا توجد من البدن لیصیر البدن فاعلا فکذلک اللسان وکذلک استعمال
الماء لیس بواجب بعینہ لان من الق الثوب النجس سقط عنہ استعمال الماء لکن الواجب ازالۃ
العین النجس والماء آلتہ فاذا عدینا حکمہ الی سائر ما یصلح آلۃ بقی حکم النص بعینہ وھو
کون الماء آلۃ صالحۃ للتطھیر وھو حکم شرعی وھو انہ لا ینجس حالۃ الاستعمال ھذا حکم
شرعی فی المزیل والطھارۃ فی محل العمل فعدیناہ الی نظیرہ ولا یلزم ان الحدث لا یزول
بسائر المایعات لان عمل الماء لا یثبت فی محل الحدث الا باثبات المزال وذلک امر شرعی
ثبت فی محل الغسل غیر معقول عند استعمال الماء الذی یوجد مباحا لا یبالی بخبثہ ولم یستقم
اثباتہ فی اوان استعمال سائر المایعات بالرأی وھو مما لا یعقل مع ان سائر المایعات یلحقنا
الحرج بخبثھا لانھا اموال لا توجد مباحۃ غالبا ولا یلزم ان الوضوء صح مع نصہ ا بغیر النیۃ
لان التغیر ثبت فی محل العمل بوجہ لا یعقل فبقی الماء عاملا بطبعہ من الوجہ الذی یعقل وھذہ
حدود لا یھتدی لدرکھا الا بالتأمل والانصاف وتعظیم حدود الشرع وتوقیر السلف رحمھم
اللہ منۃ من اللہ وفضلا۔

باب الرّكن

قال الشيخ الامام ركن القياس ماجعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراله فى حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة فى الحلى والطعم جعله الشافعى علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبى عليه السلام فى المستحاضة[٥١] انه دم عرق انفجر وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبى عليه السلام فى التى سألته عن الحج[٥٢] ارأيت لوكان على ابيك دين وهذا حكم وكقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا كما فى باب الربوا ويجوز ان يكون فى النص وهذا لا يشكل ويجوز فى غيره اذا كان ثابتا به كما جاء فى الحديث[٥٣] انه رخص فى السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس فى النص والنهى[٥٤] عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس فى النص وعلل الشافعى رحمه الله فى نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس فى النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجب ان يكون علة واختلفوا فى دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لابد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فى صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ماجاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعى فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هى الاثر وانما نعنى بالاثر ماجعل له اثرا فى الشرع وقال بعض اصحاب الشافعى عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده

باب الركن

٥١ حديث انه دم عرق انفجر عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها مرى فاطمة يعنى بنت ابى حبيش فلتمسك كل شهر عدد ايام قرائها ثم تغتسل وتحتشى وتستثفر وتنظف ثم تطهر عند كل صلاة وتصلى فانما ذلك ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض - رواه احمد الحاكم -

٥٢ حديث ارأيت لوكان على ابيك دين تقدم فى باب صفة حكم الامر وباب تقسيم السنة -

٥٣ قوله كما جاء فى الحديث انه رخص فى السلم. تقدم فى العزيمة والرخصة

(يتبع)

اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحرى جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما غير ناب صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الأخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى جعل علما على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما بينّا فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندى كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذى اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذى عن حكيم ابن حزام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

٤٥ حديث

النهى عن بيع الأبق عن سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو ابق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابى شيبة والبزار و ابو يعلى والدارقطنى بلفظ نهى عن شراء العبد وهو ابق و فى سنده ضعف۔

على ما بينا وانما يظهر ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه[٢] دم عرق انفجر توضأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[٣] رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاءها لا صورة ولا معنى مثل المضمضة و قال[٤] في تحريم الصدقة على بنى هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبي عليه السلام في الجد فضربوا[٥] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار و الجداول واحتج ابن عباس رضى الله عنهما فيه بقرب احد طرفي القرابة وهذه اوصاف معقولة بأثارها وقد[٦] قال عمر رضى الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ماارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنأكله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابوحنيفة رحمه الله في اثنين اشتريا عبدا وهو قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر في سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزناء لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة الأثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ماليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليزداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا

---

[١] حديث انها ليست بنجسة. تقدم في باب القياس.
[٢] حديث انه دم عرق. تقدم اول الباب.
[٣] حديث عمر. تقدم.
[٤] قوله وقال في تحريم الصدقة. تقدم هذا والذى قبله في تقسيم الراوى.
[٥] قوله فضربوا فيه مثالا بالشجرة. ذكره ابوحنيفة عند جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور عليا وزيدا ابن ثابت في الجد مع الاخوة فقال له على ارأيت يا امير المؤمنين لوان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح معنى مؤثر في التخفيف في
فرض حتى لم يستوعب محله ففي سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن في الوضوء غير مؤثر في ابطال التخفيف
وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانها ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة
فصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك اثر وقلنا
في صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في الاصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج
الى ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصابة المأمور
وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل
قلنا المجمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة الطعام
على انا نسمي ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت
لوضوحه والله تعالى اعلم.

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهها وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى
الصورة افضى به تقصيره الى ان قال لا دليل على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا والكلام
في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان
الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في
جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما في
الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف وكل
وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى معنى
يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضي الشهادة بكل كما جعل كامل
الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة شهادة الا بمعنى معقول يوجب
تمييزا فاما قوله انها امارات فكذلك في حق الله فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة
الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى افعالهم ونسب الملك الى البيع والقصاص الى

اقرب الى احد الغصنين؟ اصاحبه الذي خرج منه ام الشجرة وقال زيد لو ان جدولا انبعث فيه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان ايهما اقرب؟ احدى الساقيتين الى صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة في مسند ابي حنيفة والله اعلم.

٦ قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يكون خلا فنأكله.

بياض

القتل وما يجرى مجراه فكانت غير موجبة فى الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا فى حقنا على ما يليق بها وهى النسبة اليس وجب لقصاص على القاتل وقد مات القتيل باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق اصل مناقض او معارض وهل ثبت ذلك لك الا بان وقفت عن الطلب وقد كان يأتى لك ذلك قبل الطرد واما العدم فليس بشئ فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى فلا يصح شرط عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد فى علل السلف واما من شرط ان يكون النص قائما فى الحالين ولا حكم له فقد احتج باية الوضوء وبقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل لقضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا فى بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت فى باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذى هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهرين فقال جل ذكره وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والنص فى البدل نص فى الاصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلموا انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذالك الغضب معلول بشغل القلب وقط لا يوجد الغضب بلا شغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول اقسامه الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذى يليه الاحتجاج

باب بيان المقالة الثانية

له

حديث لا يقضى القاضى وهو غضبان، عن ابى بكرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان رواه ابن ماجه وهو لبقية الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیه الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیه الاحتجاج بتعارض الاشباه والذی یلیه الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع به الفرق والذی یلیه ان یکون الوصف مختلفاً ظاهر الاختلاف والذی یلیه ما لا یشك فی فساده والذی یلیه الاحتجاج بان لا دلیل اما الاول فلان الاطراد لا یثبت به الا کثرة الشهود او کثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف بکثرة العدد ولا بتکریر العبارة بل باهلیة الشاهد وعدالته واختصاص ادائه ولان الوجود قد یکون اتفاقاً والعدم قد یقع لانه شرطه الا تری ان وجود الشیء لیس بعلة لبقائه فکیف یصلح علة للوجود فی غیره بنفسه وکذلك وجود الحکم ولا علة لا یصلح دلیلا لجواز وجوده بغیره ووجود العلة ولا حکم بنفسه لا یصلح مناقضاً لجواز ان یقف الحکم لفوت وصف من العلة لیس بعلة بنفسه فلا یکون مناقضة وقد دل علیه التعلیل تخصیصاً علی ما نبین ان شاء الله تعالی الا ان هذا نجح العلل ظاهراً فکان مقدماً فی اقسامه ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمه الله فی النکاح لا یثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانه لیس بینهما بعضیة ولا یلحق المبتوتة طلاق لانه لا نکاح بینهما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانهما مالان لم یجمعهما طعم ولا ثمنیة وهذا فی الظاهر جرح علی مثال العلل لکنه لما کان عدماً لم یکن شیئاً فلا یصلح حجة للاثبات الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجه اخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم سبب معین وفی حکم ثبت دلیله بالاجماع واحداً لا ثانی له مثل قول محمد رح فی ولد الغصب لانه لم یغصب الولد ومثل قوله فیما لا خمس فیه من اللؤلؤ لانه لم یوجف علیه المسلمون لان ذلك لم یوجد بغیره فاما قوله لیس بمال فلا یمنع قیام وصف له اثر فی صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبهات بل هو من جنس ما یثبت بها فصار فوق الاموال فی هذا بدرجة وکذلك فی اخواتها علی ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبه بدلیله ثم وقع الشك فی زواله کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجباً بعد الاحتجاج به علی الخصم وعندنا هذا لا یکون حجة للایجاب لکنها حجة دافعة علی ذلك دلت مسائلهم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انہ جائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی معارضا لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجبا حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریك الشفعة فانكر المشتری ملك الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة وكذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذكرنا واحتج بان الحكم اذا ثبت بدلیله یبقی بذلك الدلیل ایضا الا یری ان حكم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء اخر ولزمه اداء الصلوة به علمه وان شك فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شك فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملك الشفیع باقرار المشتری انه كان له او انه اشتراه من فلان وفلان كان یملكه وجبت الشفعة وانما یبقی ملكه لعدم ما یزیله ومع ذلك قد صلح حجة موجبة وكذلك لو شهد شهود المدعی ان هذا الشئ كان ملكا له صار حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحكم لا یوجب بقاءه كالایجاد لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یكون وجود شئ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملك لا یمنع الملك وعدم الشراء لا یمنع حدوث الشراء ووجود الملك لا یمنع الزوال وهذا لا یشكل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم تحتمل النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا یشبه هذا الباب وذلك من جنس ما بقی بدلیله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح وكذلك حكم الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحا لكنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی سبیل المناقضة فقبل المعارض له حكم التأبید فكان البقاء بدلیله وكلامنا فیما ثبت بقاؤه بلا دلیل كحیوة المفقود وكذلك الامر المطلق فی حیوة الرسول علیه السلام انما یتناول حكما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا یحتمل التوقیت ولذلك قلنا جمیعا فی رجل اقر بجاریة لعبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله و على قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نعم عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجود وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذکر محمد رحمه الله فی العنبر انه لا خمس فیه لانه لم یرد فیه الاثر لانه قد ذکر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیه ولم یرد اثر یترك به القیاس ایضاً فوجب العمل بالقیاس وهو انه لم یشرع الخمس الا فی الغنیمة ولم یوجد و لان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم یقم الدلیل مع احتمال قصوره عن غیره فی درك الدلیل لا یصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه لانه هو الشارع فشهادته بالعدم دلیل قاطع علی عدمه اذ لا یجری علیه السهو ولا یوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز یلازمهم والسهو یعتریهم ومن ادعی انه یعرف کل شیء نسب الی السفه او العته فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلا دلیل اضطر الی التعلیل الذی هو باطل والله اعلم بالصواب۔

باب حکم العلة

فاما الحکم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیة حکم النص الی ما لا نص فیه لیثبت بغالب الرأی علی احتمال الخطاء وقد ذکرنا ان التعدیة حکم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما یعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحکم او وصفه والرابع هو تعدیة حکم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعلیل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعلیل شرع مدرکا لاحکام الشرع علی ما بینا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحکم ورفعه وهذا نسخ ونصب احکام الشرع بالرأی باطل وکذلك دفعها وما القیاس الا الاعتبار بامر مشروع فیبطل التعلیل لهذه الاقسام جملة وبطل التعلیل لنفیها ایضاً لان نفیها لیس بحکم شرعی فبطلت هذه الوجوه کلها فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه یحرم النسیئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحکم فلم یصح اثباته بالرأی ولا نفیه به انما یجب الکلام فیه باشارة النص او دلالته او اقتضاءه وکذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا یصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا
فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة محرما بما ذکر
من العلة ووجدنا هذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لا یجوز البیع مجازفة لاحتمال
الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل وهو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف
الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص
وکذلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالی تصدق علیکم فاقبلوا
صدقته وذلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی
السفر ولان التخییر علی وجه لا یتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون
العبودیة علی ما عرف فهذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی
الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطیٔ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل
اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم
فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود
فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة
الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بکل وصف
وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة
الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل
الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد
اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة
حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولا یلزم اختلاف الناس بالرأی
فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم
النهی وذلک لا یثبت بالرأی وانما انکرنا هذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح
تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام
بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة

ص٥

حدیث، ان الله تصدق علیکم - تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بیع سائر السلع فاذا وجد مثله فی غیره صحت التعدیة الاتری ان من ادعی ایجاب التسمیة فی الذبیحة شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ومن اراد ایجاب الصوم فی الاعتکاف شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ایضا وهذا باب لا یحصی عدد فروعه فاقتصرنا فیه علی الاشارة الی الجمل واما النوع الرابع فعلی وجهین فی حق الحکم وهما القیاس والاستحسان والله اعلم۔

باب القياس والاستحسان

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد
نوعی القياس فما ضعف اثره والنوع الثانی ما ظهر فساده واستترت صحته واثره
واحد نوعی الاستحسان ما قوی اثره وان كان خفيا والثانی ما ظهر اثره وخفی فساده
وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فی
العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه و
الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل
الناسی ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو
تطهير الحياض والآبار والاوانی وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فی حق الاحكام و
لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذی ضعف اثرها قياسا وسمينا الذی
قوی اثرها استحسانا ای قياسا مستحسنا وقدمنا الثانی وان كان خفيا على الاول
وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يرى ان الدنيا
ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة
وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس
بمعاوضة الاستحسان لعدمه فی التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فی
القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى
ظاهر الاثر لانهما سواء فی حرمة الاكل وفی الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس
بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه
فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فی
رطوبته ولعابه و سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع و
العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحی ولی فصار هذا باطنا ینعدم ذلك الظاهر فی مقابلته فسقط حکم الظاهر لعدمه وعدم الحکم لعدم دلیله لا یعد من باب الخصوص علی ما نبین فی باب ابطال تخصیص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذی ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القیاس الذی عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فیمن تلا اية السجدة فی الصلوٰة انه یرکع بها قیاسا لان النص قد ورد به قال الله تعالیٰ وخر راکعا وفی الاستحسان لا یجوز لان الشرع امرنا بالسجود والرکوع خلافه کما فی سجود الصلوٰة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القیاس فمجاز محض لکن القیاس اولیٰ باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبیانه ان السجود لم یجب عند التلاوة قربة مقصودة الا تری انه غیر مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما یصلح تواضعا عند هذه التلاوة والرکوع فی الصلوٰة یعمل هذا العمل بخلاف الرکوع فی غیر الصلوٰة وبخلاف سجود الصلوٰة فصار الاثر الخفی مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاکثر من ان یحصی وفرق ما بین المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة وبین المستحسن بالقیاس الخفی ان هذا یصح تعدیته بخلاف الاقسام الاولی لانها غیر معلولة الا تری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المثمن لا یوجب یمین البائع قیاسا لان المشتری لا یدعی علیه شیئا وانما البائع هو المدعی وفی الاستحسان یجب الیمین علیه لانه ینکر تسلیم المبیع بما یدعیه المشتری ثمنا وهذا حکم قد تعدی الی الوارثین والی الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم یجب یمین البائع الا بالاثر[1] بخلاف القیاس عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فلم یصح تعدیته الی الوارث والی حال هلاك السلعة وانما انکر علی اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد علی ما قلنا بطلت المنازعة فی العبارة وثبت انهم لم یترکوا الحجة بالهوی والشهوة وقد قال الشافعی رحمه الله فی بعض کتبه استحب کذا وما بین اللفظین فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر لیس من باب خصوص العلل ایضا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ

[1] قوله الا بالاثر یشیر الی ما جاء فی الکتب مرفوعا، اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا۔ ولم اقف علیه بهذا وانما عند الحاکم من حدیث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث رقیقا بعشرین الف درهم فارسل فی ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته یقول اذا اختلف المتبایعان لیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة او یتتارکان۔ قال الحاکم صحیح، واعل بالانقطاع بین محمد وابن مسعود،

(یتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعاً وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه ووجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطیٔ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطیٔ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب والحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعاً لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقیقاً لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعاً ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الآخر ان استواءها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع او یترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک.

ان الاختلاف فی اختیار وجوه کفارة الیمین باطل وان اختیاره بمجرد العزیمة صحیح بلا
تامل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد ان المجتهد یصیب
مرة ویخطئ اخرى قال الله تعالى ففهمناها سلیمن وكلا اتینا حكما وعلما واذا اختص
سلیمان صلوات الله وسلامه علیه بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فیه كان الآخر
خطاء وقال النبی علیه السلام لعمرو بن العاص[1] احکم علی انك ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود[2] علی حکم الله فلا تنزلوهم ان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمنی ومن الشیطان والله تعالی ورسوله منه بریئان
وقال النبی صلی الله علیه وسلم اذا[3] حاصرتم حصنا فارادوکم ان تنزلوهم علی حکم الله
فانکم لا تدرون ما حکم الله فیهم وهذا دلیل علی احتمال الخطأ ولان تعدد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحكم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیة وضع لذلك
الحكم فما لیس بمتعدد لا یتعدی متعددا لانه یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلك ان یكون
الحق متعددا بالنص بعینه وهذا خلاف الاجماع الا تری لو توهمنا غیر معلوم لم یكن
حكمه متعددا وذلك مما یحتمله صیغته بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیه تغییر ویصیر
الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوة
وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود الشئ وعدمه وقیام الحظر والاباحة فی شئ واحد
تستحیل اجتماعه ولا یصلح المستحیل حكما شرعیا وصحة التكلیف یحصل بما قلنا من صحة
الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنیفة رحمه الله فی مدعی المیراث اذا لم یشهد شهوده
انا لا نعلم له وارثا غیره انی لا اکفل المدعی وهذا شئ احتاط به القضاة وهو جور سماه
جورا وهو اجتهاد لانه فی حق المطلوب مائل عن الحق وهو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمه الله فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینهما نفذ الحكم وقد اخطأ السنة
ودلیل ما قلنا من المذهب لاصحابنا فی ان المجتهد یخطئ ویصیب فی كتب اصحابنا اكثر
من ان یحصی واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا فی ذلك ان المتحری یخطئ و
یصیب ایضا كغیره من المجتهدین الا تری انه قال فی كتاب الصلوة فی قوم صلوا

(باب معرفة احوال المجتهدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص. انما احفظ هذا السیاق فی حدیث عقبة بن عامر الجهنی، كما اخرجه احمد عنه انه قال جئت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وعنده خصمان یختصمان فقال لی اقض بینهما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلك منی، فقال اقض بینهما، فقلت علی ماذا قال اجتهد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتهدت فاخطأت فلك اجر واحد. و رجاله رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم (یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالف فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته فلانه لا يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وبقول النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه للمسروق والاسود كلاكما اصاب وصنيع مسروق احب لي فيما سبقا من ركعتي المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب الثواب في اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتلاء واما قصة بدر فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا اعيان مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد۔ ۞ اخرجه الطبراني في الاوسط واحمد في المسند عن عبد الله بن عمر ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضي عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضي واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران۔

۲ه قوله وقال ابن مسعود، ازاصبت فمن الله۔ تقدم۔

۳ه حديث واذا حاصرتم حصنا۔ اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث بريدة۔

ه حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر۔ ذكره ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصیباً سقطت المحنة وبطل الاجتهاد ویتصل بهذا الاصل مسئلة تخصیص العلل وهذا

باب فساد تخصیص العلل

قال الشیخ الامام رضی الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصیص العلل المؤثرة و ذلک بان یقول کانت علتی توجب لکنه لم توجب لمانع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل و احتج بان التخصیص غیر المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بیان انه لم یدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص علی الکتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القیاس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعی ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حکم له احتمل ان یکون العدم لفساد العلة فیتناقض واحتمل ان یکون العدم لمانع فوجب ان یقبل بیانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلک لا یقبل مجرد قوله خص بدلیل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا یحتمل فساداً وبنی علی هذا تقسیم الموانع وهی خمسة حساً وحکماً مانع یمنع انعقاد العلة ومانع یمنع تمام العلة ومانع یمنع حکم العلة ومانع یمنع تمام الحکم ومانع یمنع لزوم الحکم وذلک فی الرامی اذا انقطع وتره او انکسر فوق سهمه فلم ینعقد علة واذا حال بینه وبین مقصده حائط منع تمام العلة حتی لم یصل الی المحل ومانع یمنع ابتداء الحکم وهو ان یصیبه فیدفعه بترس او غیره والذی یمنع تمام الحکم ان یجرحه ثم یداویه فیندمل والذی یمنع لزومه ان یصیبه فیمرض به ویصیر صاحب فراش ثم یصیر له کطبع خامس فیأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فیصیر مفلوجاً کان مریضاً فان امتد فصار طبعاً صار فی حکم الصحیح ومثاله من الشرعیات البیع اذا اضیف الی حر لم ینعقد واذا اضیف الی مال غیر مملوک للبایع منع تمام الانعقاد فی حق المالک وخیار الشرط یمنع ابتداء الحکم وخیار الرؤیة یمنع تمام الحکم وخیار العیب یمنع لزوم الحکم واما الدلیل علی صحة ما ادعینا من ابطال خصوص

واورده ابن مردویه من حدیث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و فی سنده ضعف والحدیث بطوله عند احمد ومسلم ولیس فی هذه الزیادة۔

۲ه قوله وقال ابن مسعود- روی محمد فی الآثار انا ابو حنیفة رضی الله عنه عن حماد عن ابراهیم ان مسروقا وجندبا دخلا فی صلاة امام فی المغرب فادرکا معه رکعة وسبقهما برکعتین، فصلیا معه رکعة، ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعة الاولی التی قضی واما جندب فقام فی الاولی وجلس فی الثانیة

(یتبع)

العلل ان تفسیر الخصوص ما مر ذکرہ ان دلیل الخصوص یشبه الناسخ بصیغته و یشبه الاستثناء بحکمه واذا کان کذلک وقع التعارض بین النصین فلم یفسد احدهما بصاحبه ولکن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان ارید به بعضه مع بقائه حجة علی ما مر وهذا لایکون فی العلل بدا لان ذلک یؤدی الی تصویب کل مجتهد و وجوب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفی ذلک قول بالاصلح لکن الحکم انما یمتنع الزیادة وصف ونقصانه الذی نسمیه مانعا مخصصا وبزیادته ونقصانه یتبدل العلة فیجب ان یضاف العدم الی عدم العلة لا الی مانع اوجب الخصوص مع قیام العلة وفرق ما بیننا وبینهم فی العلل المؤثرة انهم ینسبون عدم الحکم الی مانع مع قیام العلة فصار کدلیل الخصوص فی بعض ما تناوله العام مع قیام دلیل العموم ونحن ننسب العدم الی عدم العلة لان العلة ینعدم وصف لعلة اوزیادتها والعدم بالعدم لیس من باب الخصوص وهذا طریق اصحابنا فی الاستحسان لان القیاس ان ترک بالنص فقد عدم حکم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فی مقابلة النص فبطل حکمها لعدمها لا مع قیامها بدلیل الخصوص بخلاف النصین لان احدهما لا یفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص وکذلک اذا عارضه اجماع اوضرورة لم یبق الوصف علة لان فی الضرورة اجماعا ایضا والاجماع مثل الکتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الاول لما ذکرنا فی باب الاستحسان فصار عدم الحکم لعدم العلة فلم یکن من باب الخصوص وکذلک نقول فی سائر العلل المؤثرة وبیان ذلک فی قولنا فی الصائم اذا اصب الماء فی حلقه یفسد الصوم لانه فات رکنه ویلزم علیه الناسی فمن اجاز الخصوص قال امتنع حکم هذا التعلیل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی الجنایة وصار الفعل عفوا فبقی الصوم لبقاء رکنه لا لمانع مع فوات رکنه ومثل قولنا فی الغصب انه لما صار سبب ملک بدل المال وجب ان یکون سبب ملک المبدل واما المدبر فانما امتنع حکم هذه العلة فیه لمانع وهو ان المغصوب لا یحتمل الانتقال فکان هذا

فلما انصرفا اقبل کل واحد منهما علی صاحبه ثم انهما تساوقا الی عبد الله ابن مسعود فقصا علیه القصة فقال کلا کما قد احسن وان اصلی کما اصلی مسروق احب الی۔

تخصيصا وهذا باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو
كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن
العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذي جعل
عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه
ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة
بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا
يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما
او اجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها و
امهاتها كبناته وامهاته وآباؤه كآبائها وابناءها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات
والعمات والخالات فقال هل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة
وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن
فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من
باب الخصوص في شئ وهذا واضح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل
عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى۔

باب وجوه دفع العلل

قال الشيخ الامام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم
ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما
الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق
بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت
بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه
على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في

وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة الا ترى ان الحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر في اخر هذا الفصل على الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك بالمعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهي اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة والممانعة في الوصف الذي جعل علة الموجود في الفرع والاصل ام لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصح دليلا مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر[1] انه منهي وان النهي يدل على التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهي عن الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعي رحمه الله في الغموس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة في

(باب الممانعة)

[1] تقدم النهي عن صوم يوم النحر اول الكتاب

الشرط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم
فى الفرع والاصل مثل قول الشافعى فى السلم الحال انه احد عوضى البيع فثبت حالا ومؤجلا
كثمن البيع فيقال له لا خلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم والنص ان لا يكون
الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والممانعة فى المعنى
الذى به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح
الاحتجاج به من الخصم على من الاباء دليلا حتى يبين اثره وسبيله فى هذا كله الانكار و
انما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قولنا فى المودع يدعى الرد ان القول قوله وهو مدع
صورة والله تعالى اعلم۔

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهى
نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التى فيها مناقضة
فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان فى اللغة يتقوم
بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشئ منكوسا اعلاه اسفله و
اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة
اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة فيها مناقضة
لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما فى الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس
وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله
قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة
تكررت فى الاوليين فكانت فرضا فى الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد
بكرهم مائة لان ثيبهم ترجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا فى الاوليين لانه تكرر فرضا
فى الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشئ يجوز ان يكون
دليلا على شئ وذلك دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوام

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القرائة الا ترى ان احد شطرى القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب الشئ ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسير له فكان دون القسم الاول مثاله قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الصوم فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب الحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عکس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتی انعکس فابصر نفسه کان له وجهاً فی المرآة
وذلك مثل قولنا ما یلتزم بالنذر یلتزم بالشروع کالحج وعکسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما یصلح لترجیح العلل علی ما نذکره ان شاء الله تعالی والنوع الثانی ان رد علی
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا یمضی فی فاسدها فلا تلتزم بالشروع کالوضوء
فیقال لهم لما کان کذلك وجب ان یستوی فیه عمل النذر والشروع کالوضوء وهذا ضعیف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحکم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم یکن من هذا الباب
فی الحقیقة ولانه لما جاء بحکم مجمل لا یصح من السائل الا بطریق الابتداء ولان المفسر
اولی ولان المقصود من الکلام معناه والاستواء مختلف فی المعنی سقوط من وجه و
ثبوت من وجه علی التضاد وذلك مبطل للقیاس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
فی الفرع ثلثة وفی الاصل اما التی فی الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحکم
فیقع بذلك محض المقابلة فیمتنع العمل وینسد الطریق الا بترجیح مثاله قولهم ان
المسح رکن فی وضوء فیسن تثلیثه کالغسل فیقال انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح
الخف والثانی معارضة بزیادة هی تفسیر للاول وتقریر له فمثل قولنا ان المسح رکن
فی الوضوء فلا یسن تثلیثه بعد کماله کالغسل وهذا احد وجهی القلب علی ما قلنا
واما الثالث فما فیه نفی لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لکن بضرب تغییر مثل
قولنا فی الثیب الیتیمة انها صغیرة فتنکح کالتی لها اب فقالوا هی صغیرة فلا یولی
علیها بولایة الاخوة کالمال وهذا تغییر للاول لان التعلیل لاثبات الولایة لا لتعیین
الولی الا ان تحت هذه الجملة نفی للاول لان ولایة الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
علیها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانی من قسمی العکس علی ما بینا ففیه صحة مزوجة
وعلی ذلك قلنا الکافر یملك بیع العبد المسلم فیملك شراءه کالمسلم فقالوا بهذا المعنی
وجب ان یستوی ابتداءه وقراره کالمسلم واما الخامس فالمعارضة فی حکم غیر الاول
لکن فیه نفی للاول ایضاً مثل قول ابی حنیفة فی التی نعی الیها زوجها فنکحت وولدت
ثم جاء الاول حیا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحیح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر
شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما
لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان
الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات
فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلك باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد
تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان
یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری
ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا
لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن
لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح
فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا
لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم
النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما
یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلك ان اعتبره
باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان
اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب
المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس
وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بینا ان المناقضة
لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر و اما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فکان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببًا فیه ایضا لکنه امتنع حکمه لمانع کالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه تلف لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لا ینافی عصمة المتلف کما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فکان طردًا لا نقضًا وکذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فکان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضًا لکن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوًا لقیام وقت الصلوٰة فکذلك هذا وکذلك قولنا فی التامین انه ذکر فکان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتکبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذکر الاخفاء وکذلك اصل الاذان و التکبیرات الا ان فی تلك الاذکار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حکمًا عارضًا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتکبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لکن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة کان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الکلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائمًا بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد رکنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الکفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك نقصان فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح شرعا الا يرى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان زن وارجح[1] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة للاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال[2] عامة

(باب الترجيح)

[1] حديث زن وارجح. عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزا من هجر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزان يزن بالاجر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فى صحيحه.

[2] قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم. اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد. ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

العصابة رضی اللہ عنہم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما
بالتعصیب خلافا لعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت
علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت
وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من
الاوصاف مثل العدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجه
الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته علی الحكم المشهود به والترجیح بكثرة اصوله
والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمهما قوی كان اولی لفضل
وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو كالخبر لما صار حجة
بالاتصال ازداد قوة بما یزید له قوة فی ذلك المعنی بضبط الراوی واتقانه وسلامته
عن الانقطاع علی ما مر ذكره ولیس كذلك فضل عدالة بعض الشهود علی عدالة بعض
لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوی ولا وقوف علی حدوده مثاله ما
قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعی رحمه اللہ یمنع لانه
یرق ماءه علی غنیة وذلك حرام علی كل حر كالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر
وقلنا انه جائز لانه نكاح یملكه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة و
الامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوی الاثر لان
الحریة من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب
ان یكون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الكل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حله فلا
وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر الا[1] یری انه حل
لرسول اللہ علیه السلام التسع اولی ما لا یتناهی لفضله وشرفه فاما ما ذكر من
الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلك جائز بالعزل باذن الحرة
فالارقاق اولی وضعیف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن یملك سریة یستغنی بها عنه
ومن ذلك قولهم فی نكاح الامة الكتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع و
كذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغلیظ ولان الضرورة انتقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

[1] قوله الا تری انه احل للنبی صلی اللہ علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الأخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الأخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص أخر وهو[1] اجماع الصحابة رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الرد غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا ماخوذ من استقراء الأثار والله اعلم

الکفر لا یمنع ومثاله قوله فی مسح الرأس انه رکن فی الوضوء وهٰذا اضعیف لان اثر الرکنیة لا یؤثر فی التکرار ولا یختص به فقد سن تکرار المضمضة واثر المسح فی التخفیف بین لاشبهة فیه قوی لاضعف فیه وهٰذا اکثر من ان یحصی واما الثانی وهو قوة ثباته علی الحکم المشهود به فلان الاثر انما صار اثر الرجوعه الی الکتاب و السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك فی قولنا فی مسح الرأس انه مسح فهٰذا اثبت فی دلالة التخفیف من قولهم رکن فی دلالة التکرار الا تری ان الرکن وصف عام فی الوضوء وفی ارکان الصلوٰة وغیرها وهی الرکوع والسجود وکان من قضیة الرکن اکماله بالاطالة فی الرکوع والسجود لا تکراره ووجدنا فی الباب ما لیس برکن ویتکرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فی التخفیف فثابت لازم لا محالة فی کل ما لا یعقل تطهیرا کالتیمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وکذلك قولنا فی صوم رمضان انه متعین اولی من قولهم صوم فرض لان الفرضیة لا توجب الا الامتثال به والتعیین لا محالة وذلك وصف خاص فی الباب واما التعیین فلازم حتی تعدی الی الودایع والغصوب ورد البیع الفاسد وعقد الایمان ونحوها فکان اولی وکذلك قولنا فی المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولی من قولهم ان ما یضمن بالعقد یضمن بالاتلاف تحقیقا للجبر واثبات المثل تقریبا وان کان فیه فضل لانه فضل علی المتعدی او اهدار علی المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فکان الاول اولی لان التقیید بالمثل واجب فی کل باب کما فی الاموال کلها والصیام والصلوٰة وغیرها ووضع الضمان فی المعصوم امر جائز مثل العادل یتلف مال الباغی والحربی یتلف مال المسلم والفضل علی المتعدی غیر مشروع وهٰذا لانه وان قل فانه حکم شرعی ینسب الی صاحب الشرع بغیر واسطة ونسبة الجور الیه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا یضمن مضافا الی عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فائت الی ضمان فی دار الجزاء فکان تاخرا والاول بطالا والتاخیر اهون من

الابطال وهذا كذلك فی عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فى السنن وهو قريب من القسم الثانى فى هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذى ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فى اقسام الترجيح وذلك قولنا فى مسح الرأس انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا فى الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما فى الآخر لان ما قلنا ينعكس فى بنى الاعمام وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة فى الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فى بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشتمل موال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا[له] عن الكالى بالكالى واما القسم الثالث فان الاصل فى ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما فى الذات والثانى فى الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان فى الذات احق منه فى الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعى خفى عليه هذا الحد وهو معذور فى منزل القدم والمصيب فى مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا فى ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح فى ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فى ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[له] قوله احترازا عن الكالى بالكالى يعنى وهو منهى عنه كما اخرجه ابن ابى شيبة واسحق والبزار وابن عدى عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع كالئ بكالئ يعنى دينا بدين۔

لاب ام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و ام لا یرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلك الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقیة بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا کان الوجود احق من البقاء وکذلك علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی رجل له خمس من الابل السائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه یستانف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری حالا وهی اقرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم لسائر الوجوه مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق من الذى هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذى خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذى اشبع بيانه سواء وانما الترجيح فى هذا الباب بالمعانى التى مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك فى الذى جعل نظمه حجة ففى هذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثانى من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بمعانى الفقهية وذلك مثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه الى استيعابه فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلاثة دور كان ثلث دخلات بمنزلها فى دار واحد واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم يسلم ذلك فى الاصل لان التكرار فى الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل فى الاركان وتكميله باطالته فى محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه فى مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية فى التكرار اصلا كما فى اركان الصلوة ولا اثر لها فى التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الرأس يشاركه مسح الخف فى الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لامحالة لانه لایؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الایری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب العلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لامحالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقرأة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شیٔ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصابه لتکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لایصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لایمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لایصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لایمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لایجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیار کما ان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لایلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لاتضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لایتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الایری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجاز ونحن نقول بهذا
الوصف لایفسد عندنا وذلک لایمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم فى المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير فى تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذى هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم فى السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثانی

وهو الممانعة وهى اربعة اوجه ممانعة فى نفس الوصف والثانى فى نفس الحكم والثالث فى صلاحه للحكم والرابع فى نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلابد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فى الذات بصورته او بمعياره فلابد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا فى الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذى يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم فى الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأى حاضر ام برأى مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد فى الفرع واما المستحدث فلا يوجد فى الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأى الولى رأيها فان قال بايهما كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأى

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذى ذكرنا امثلة مايدخل فى الفرع وفيه قسم اٰخر وهو مايدخل فى الاصل مثل قولهم فى مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان يتعلق به التكرار وهو الغسل ومايتعلق به التخفيف وهو المسح وهما فى طرفى نقيض التكرار فى احدهما يحقق غرضه وفى الثانى يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى الحكم فمثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لايسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل هٰهنا ولكن التكرار صير اليه فى الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم فى هذا ولان المشروع فى الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكراره كما فى غيره ومثل قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده فى الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجده فى الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لاحاجة لى الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم نجدها فى الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فى الاصل لان الحرمة عندنا فى الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فى قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال فى الاصل عدم الرأى غير مانع لكن الرأى القائم المعتبر مانع ولم يوجد فى الفرع رأى معتبر ومثله قوله ماىثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم فى الفرع وان قال بقيمته لم يسلم فى الفرع وان قال لاحاجة لى الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما فى طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثانى لايحتمل عندنا ومثل قولهم فى بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولهم فیمن اشتری اباه ینوی عن الکفارة ان العتیق اب فصار کالمیراث فیقال لهم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم یقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذکره فی انه لا یصح الا بمعنا وهو الاثر فکل ما لم یظهر اثره منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولهم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلک لیس بمال وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلابد من اقامة الدلالة علی نسبة الحکم الیه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس آخر واما فساد الوضع فیفسد القاعدة اصلا مثاله تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولهم فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلک بنیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وهو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقع به القوام فلا یصلح للتحریم والحرمة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر الا بعارض ومثله قولهم فی الجنون لما نافی تکلیف الاداء نافی تکلیف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فی کل الشرایع بطریق الجبر والاداء بطریق الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی هو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق
شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج
في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوة دون الصوم والسفر
اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة
اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا
في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحد والفاصلة ولا حرج في استغراق
الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في
الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون
ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا
وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الاخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل
لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع
فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف
التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا
تداينتم بدين اي تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في
موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه
الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف فترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان
باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال
وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر
الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم
في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل
بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن
موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود
البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المنى والحيض والنفاس فلم يكن التعدى عن موضع الحدث الا قياسا وانما نعنى بالنص الذى لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية ايضا ومسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لانا نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل الثوب في الصلوٰة تستغنى في ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج في ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به غيره ومثله قوله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة فى موضع الضرورة وما يبتذل فى العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هى اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهى مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة فى احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات فى اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما ثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال۔

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثانى الانتقال من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى هذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف اخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عز وجل عنه بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل ابتداء اولى عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان كذلك كان اللعين منقطعاً الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى دفع اخر دفعاً للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما یتعلق به الاحکام المشروعة وانما یصح التعلیل للقیاس بعد معرفة
هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لیکون وسیلة بعد احکام طرق التعلیل اما الاحکام
فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فیه
الحقان وحق الله تعالی غالب فی الرابع ما اجتمعا وحق العبد فیه غالب فی حقوق الله تعالی
ثمانیة انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة
بین الامرین وعبادة فیها معنی المؤنة ومؤنة فیها معنی العبادة ومؤنة فیها شبهة العقوبة
وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الایمان وفروعه وهی ثلثة انواع اصل وملحق به و
زوائد اما الاصل فالتصدیق فی الایمان اصل محکم لا یحتمل السقوط بحال بعذر الاکراه وبغیره
من الاعذار ولا یبقی مع التبدیل بحال والاقرار باللسان رکن فی الایمان ملحق بالتصدیق و
هو فی الاصل دلیل علی التصدیق فانقلب رکنا فی احکام الدنیا والاخرة وهو اصل فی احکام
الدنیا ایضا حتی اذا اکره الکافر علی الایمان فامن صح ایمانه بناء علی وجود احد الرکنین بخلاف
الردة فی الاکراه لان الاداء فی الردة دلیل محض لا رکن والاصل فی فروع الایمان هی الصلوة وهی
عماد الدین شرعت شکر النعمة البدن الذی یشتمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما
صارت اصلا بواسطة الکعبة کانت دون الایمان الذی صار قربة بلا واسطة ثم الزکوة التی
تعلقت باحد ضربی النعمة وهو المال وهی دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع
والاولی صارت قربة هی بواسطة القبلة التی هی جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقیر
الذی له ضرب استحقاق فی الصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل کانها
وسیلة الی الاصل وهو لا یصیر قربة الا بواسطة النفس وهی دون الواسطتین الاولیین
حتی صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا یتأدی الا بافعال تقوم ببقاع
معظمة فکانت دون الصوم کانها وسیلة الیه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم
الجهاد شرع لاعلاء الدین فرض فی الاصل لکن لواسطة ههنا هی المقصودة فصارت من
فروض الکفایة الا تری ان الواسطة کفر الکافر وذلک جنایة قائمة بالکافر مقصودة بالرد
والمحو والاعتکاف شرع لادامة الصلوة علی مقدار الامکان فکان من التوابع ولذلک اختص

بالمساجد والعبادة التی فیها معنی المؤنة صدقة الفطر فلم تکن خالصة حتی لم یشترط لها کمال الاهلیة والمؤنة التی فیها معنی القربة هی العشر حتی لا یبتدأ علی الکافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه علی الکافر والخراج مؤنة فیها معنی العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهی الذل فی الشریعة وکل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا یبتدأ علی المسلم وجاز البقاء علیه لانها لما تردد لا یجب بالشك ولم یبطل به وکذلك قال محمد رحمه الله فی العشر وقال ابوحنیفة رحمه الله تعالی ینقلب خراجیا وقال ابو یوسف رحمه الله یجب تضعیفه لان الکفرینافی صفة القربة من کل وجه فلا یبقی العشر لانه قربة من وجه فلهذا یبقی الخراج وعن محمد رحمه الله روایتان فی صرف العشر الباقی علی الکافر کانه جعله خراجیا فی روایة والجواب عنه انه غیر مشروع الا بشرط التضعیف لکن التضعیف ضروری فلا یصار الیه مع امکان الاصل وهو الخراج فصار الصحیح ما قاله ابوحنیفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق وجب لله تعالی ثابتا بنفسه بناء علی ان الجهاد حقه فصار المصاب به له کله لکنه تعالی اوجب اربعة اخماسه للغانمین منة منه فلم یکن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولی السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الی من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزکوة والصدقات فانها لا ترد الی الملاك بعد الاخذ منهم ولهذا احل الخمس لبنی هاشم لانه علی ما قلنا من التحقیق لم یصر من الاوساخ غیر انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فکان اولی بالکرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبی علیه السلام فخلقة ولتکون لها صیانة عن اعواض الدنیا ولم یجز ان یکون النصرة وصفا یتم بها القرابة علة لما سبق فی باب الترجیح ان ما یصلح علة بنفسه لا یصلح للترجیح ولانها تخالف جنس القرابة فلم یصلح وصفا لها وعلی هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله فی ان الغنیمة تملك عند تمام الجهاد حکما لا بالاخذ مقصودا وینبنی علیه مسائل لا تحصی واما الزوائد فالنوافل کلها والسنن والآداب واما العقوبات الکاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسمیها اجزیة

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلك لا یثبت فی حق الصبی لانه لا یوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدًا کالقصاص وفی الحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلك جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم نوجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشیء من الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلك غلط فی حقوق الله تعالٰی بخلاف الدیة وکذلك الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبًا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافًا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالًا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدًا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقًا لله تعالٰی خالصًا تدعوا الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرًا لکنه لما لم یکن حقًا مسلمًا تامًّا صار قاصرًا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالٰی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالٰی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلك فی حق المعتوه والمجنون لا یعتبر ذلك مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا او وقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

لـه

حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر. قال المخرجون لاحادیث الهدایه لم نجده. قلت = بیاض =

ابويه وكذلك في شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعي خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال في انائين نجس وطاهر في اسفرار التحرى فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا في الانائين لا
يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة
بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء ويبتنى عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوٰة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلى ثم جيئ باخرى لم يعد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
على ما قلنا وهذا انما يستقصى في مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا مثل اليمين في الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها
فيمن اسلم في اخر وقت الصلوٰة ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في المشهود بقتله
اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون على الولي
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم محتمل الملك في
الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل في بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل
كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن
رجع على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب والولي متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا کان الولی لا یرجع لم یرجع الشهود ایضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حیا رجعوا لانهم لا یضمنون بالاتلاف لکن بما اوجبوا للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا علیهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملک والجواب عن قولهما ان ملک الاصل للمتلف وهو الدم غیر مشروع اصلا ولا یحتمل فلا ینعقد السبب له فیبطل الخلف ولان الخلف یحکی الاصل والاصل هو الدم المتلف فی ملک الدم هو ملک القصاص فی الاصل بنفسه غیر مضمون لو صار ملکا فکذلک خلفه وفی المدبر الاصل مضمون متی کان ملکا لا محالة فکذلک بدله واما القسم الثانی فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه یذکر ویراد به الطریق قال الله تعالی واتیناه من کل شئ سببا فاتبع سببا ای طریقا ویذکر ویراد به الباب قال الله تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات یرید به ابوابها ومنه قول زهیر: ولو نال اسباب السماء بسلم ـ ویذکر ویراد به الحبل قال الله تعالی فلیمدد بسبب الی السماء ثم لیقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلک واحد وهو ما یکون طریقا الی الشئ وهو فی الشریعة عبارة عما هو طریق الی الشئ من سلکه وصل الیه فناله فی طریقه ذلک لا بالطریق الذی سلک کمن سلک طریقا الی مصر بلغه من ذلک الطریق لا به لکن بمشیه واما العلة فانها فی اللغة عبارة عن المغیر ومنه سمی المرض علة والمریض علیلا فکل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغیر حاله معا فهو علة کالجرح للمجروح وما اشبه ذلک وهو فی الشرع عبارة عما یضاف الیه وجوب الحکم ابتداء مثل البیع للملک والنکاح للحل و القتل للقصاص وما اشبه ذلک لکن علل الشرع غیر موجبة بذواتها وانما الموجب للاحکام هو الله تعالی عز وجل لکن ایجابه لما کان غیبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبة فی حق العباد بجعل صاحب الشرع ایاها کذلک وفی حق صاحب الشرع هی علامة خالصة و هذا کافعال العباد من الطاعات لیس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالی بفضله جعلها کذلک فصارت النسبة الیها بفضله وکذلک العقاب یضاف الی الکفر من هذا الوجه واما ان تجعل لغوا کما قالت الجبریة او موجبة بانفسها کما قالت القدریة فلا وکذلک حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار
ضامنا واما الشرط فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه
الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق
به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق
به الوجود يشبه العلل فسمي شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى
واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب او وجود مثل الميل والمنارة
فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له
شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من
القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن
بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة
لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب
به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعي هذا الا انه جعل السبب المؤكد
بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان
فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست في يد الشاهد و
هو حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق
من قبل وانما صار هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار في حكم العلة
مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف
اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه اوليقطع
عليه الطريق اوليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن
فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب
محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل
قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان
البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك
احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه
وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا
على المدلول اذا صحت بالدلالة غيرانها يعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستأنى فيها المعرفة
قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن
ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة
لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب وكان حكم المحرم فى الجناية على موجب
العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن
دفع الى صبى سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك
سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه
كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبى فى يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها وهى واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبى وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبى اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لأكل انا ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذى يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وسمى الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل اليه سمى سببا مجازا وهذا عندنا والشافعى رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين فى مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا فى محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح فى امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبيّن ان شاء الله تعالى واما السبب الذى له شبهة العلل فمثل ما قلنا فى اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسيم العلّة

وهى سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة فى الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هو فى حيز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نعنى بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب قترانهما معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بين الفصلين وقال لابد من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها ليكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها فى حكم الاعيان فيتصور بقاؤها وتراخى الحكم عنها بلا فصل واما الذى هو علة اسما فما سبق ذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب وكان اقلهما اولى فبقى السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما و
معنى لا حكما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخى عنه
وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب
حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوة النصاب في اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل
علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث
به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة
في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول و
كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من
النصاب وكذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم
بالجرح فكان علة يشبه الاسباب وكذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمي الا
ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل
حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا
النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى

وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه فى الوجوب فى معنى
انه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذى تأخر اضيف اليه حتى يصير المشترى معتقا ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض فى الحكم
فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به فى الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما
ايضا الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
ما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعى
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطئ والثانى ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فى
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك فى قوله ان احببتنى او ابغضتنى فانت طالق وفى الاستبراء
وفى قيام النكاح مقام الماء والاحتياط كما قيل فى تحريم الداعى فى الحرمات والعبادات ولدفع
الحرج كما قيل فى السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فى ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم -

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فی الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك فی كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فی العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل الحكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فی دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرايع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهی النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعی تراخی الحكم وكذلك هذا فی كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او دلالته وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما مور به واستحباب الكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب الا يرى ان قوله واتوهم من مال الله الذی اتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومی على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجور شرطا وانما الشرط قوله
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تنفك
عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التى اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط
دلالة لوقوع الوصف فى النكرة ولو وقع فى العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجميع
الوجهين واما الشرط الذى هو فى حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن علل وضعية
استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فى شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا فى طلاق و
العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فى رجل
قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضى ثم حله ووزنه فاذا
هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فى قول ابى حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
فى الباطن فوقع العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و
مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل
الشرط علة وفى مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها
تثبت بطريق التعدى فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر
رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط فى الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشى سبب محض
لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق
الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لثقيل ثقله علة للسقوط و
انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقيل عمله فثبت انه شرط لكن
العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشى مباح لا شبهة فيه فلم
يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل
لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة فى ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب
على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها او ما وضع الحجر
واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التى جعلت عللا فى
الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا فى الغاصب اذا بذر حنطة غيره فى ارض
غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط
لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان
كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذى له حكم الاسباب فان يعترض عليه
فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد
حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا فى الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذى هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب مما يتقدم والشرط مما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض
عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة فى
الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب فى
الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان
هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل
فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض علیه فعل مختار فبقی الاول سببا خالصا فلم یجعل التلف مضافا الیه بخلاف
السقوط فی البئر لانه لا اختیار له فی السقوط حتی اذا اسقط نفسه فدمه هدر کمن مشی
علی قنطرة واهیة وضعت بغیر حق فخسف به او علی موضع رش الماء علیه فزلق فعطب هدر
دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحکم وقال محمد رحمه الله طیران الطیر
هدر شرعا وکذلک فعل کل بهیمة فیجعل کالخارج بلا اختیار وصار کسیلان ما فی
الزق فان خرج علی فور الفتح وجب الضمان علی صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهیمة لا تعتبر لایجاب حکم ما فاما القطعه فنعم کالکلب تمیل عن سنن الارسال و
کالدابة تجول بعد الارسال فکذلک هذا ولهذا قلنا فیمن حفر بئرا فوقع فیها انسان
ثم اختلف الولی والحافر فقال الولی سقط وقال الآخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحکم الی العلة
فاذا ادعی صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحکم الیها فقد تمسک بالاصل وجحد
حکما ضروریا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعی الموت بسبب آخر لم یصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا فی الجامع الصغیر فیمن اشلی کلبا علی صید مملوک فقتله او علی
نفس فقتلها او مزق ثیاب رجل لم یضمن لانه صاحب سبب قد اعترض علیه فعل
مختار غیر مضاف الیه لان الکلب یعمل بطبعه ولیس الذی اشلاه بسائق بخلاف ما اذا
اشلی علی صید فقتله ان صاحبه جعل کانه ذبحه بنفسه لان الاصطیاد من المکاسب
فی الجملة فبنی علی نفی الحرج وقدر الامکان ووجب المصیر فی ضمان العدوان الی محض القیاس
ولهذا قلنا فیمن القی نارا فی الطریق فهبت به الریح ثم احرقت لم یضمن واذا القی شیئا
من الهوام فی الطریق فتحرکت وانتقلت ثم لدغت لم یضمن وبعض هذه المسائل تخرج
علی ما سبق فی باب تقسیم الاسباب فهی ملحقة بذلک الباب اما الذی هو شرط اسما لا حکما
فان کل حکم تعلق بشرطین فان اولهما شرط اسما لا حکما لان حکم الشرط ان یضاف الوجود
الیه وذلک مضاف الی آخرهما فلم یکن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احدیهما ثم نکحها ثم دخلت

الثانية انها طالق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط للصحة وجود
الجزاء لا للصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى ملك فلم يجز ان يجعل الملك
شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى ملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط
الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم
الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا
وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا
لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا
يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم
العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة
الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه
الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على
عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد او قذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر
فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما
قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان
لشهادة النساء مع الرجال خصوصا بالمشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح
لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل
الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة و
لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم
تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة
الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على
الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة
حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت
بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب لا وجوده كما فى حال

قیام الفراش اوظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمه الله ان الفراش اذا لم یکن قائما ولاحبل ظاهر ولا اقرار به کان ثبوت نسبه وهو باطن لا یستند الی سبب ظاهر حکما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الی الولادة فشرط لاثباتها کمال الحجة فاما عند قیام الفراش الحبل فقد وجد دلیل قیام السبب ظاهرا فصلح ان یکون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قیام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلک غیر مقصود بشهادتها وقد یثبت الولادة بشهادتها فیثبت ما کان تبعا له وکذلک قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنیفة رحمه الله فیه بحقیقة القیاس ان الوجود من احکام الشرط فلا یثبت الا بکمال الحجة والولادة لم یثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا یتعدی الی التوابع کشهادة المرأة علی ان هذه الامة ثیب فی قد اشتراها رجل علی انها بکر انها لا ترد علی البایع بل یستحلف البایع وان کان قبل القبض فکذلک والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم العلامة

اما العلامة فما یکون علما علی الوجود علی ما قلنا وقد تسمی العلامة شرطا و ذلک مثل الاحصان فی الزنا علی ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البینة علی زنا المقذوف علامة لجنایته لا شرط بل هو معرف فیکون سقوط الشهادة سابقا علیه لانه امر حکمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلک ان القذف کبیرة وهتک لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار کبیرة بنفسه بناء علی هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالکتاب فی جزاء هذه الجملة فعل کله وهو الجلد وابطال الشهادة الا تری الی قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا علی قوله فاجلدوهم واذا کان کذلک لم یصلح ان یجعل معرفا کما لم یجعل کذلک فی حق الجلد واصل ذلک انا نحتاج فی العمل بالتعریف الی ان یثبت ان القذف بنفسه کبیرة ولیس کذلک لان البینة علی ذلک مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فى المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فى العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان اوكبيرا فى التوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا الصبى العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعى رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبى وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فى الطرف الآخر والقول الصحيح فى الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فى اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فى بدن الآدمى مثل الشمس فى ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت
الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل
كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لا يكلف بالايمان
حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم
تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الجامع الكبير
فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده
او عقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فى الصبى
ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة و
امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه
الله فى السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة
التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع
فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى
امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه
الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من حمله من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لا يجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد
والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال و
انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان
يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعترضة علی الاهلیة ۔

باب بیان الاهلیة

وما یتصل بها الاهلیة ضربان اهلیة وجوب واهلیة اداء اما اهلیة الوجوب فینقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحکم فمن کان اهلا لحکم الوجوب بوجه کان هو اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلیة الاداء نوعان کامل یصلح للزوم العهدة وقاصر لا یصلح للزوم العهدة اما اهلیة الوجوب فبناء علی قیام الذمة وان الآدمی یولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء علی العهد الماضی قال الله تعالیٰ واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم الآیة وقال تعالیٰ وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه والذمة العهد وانما یراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتی ان ولی الصبی اذا اشتری للصبی کما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم یکن له ذمة مطلقة حتی صلح لیجب له الحق ولم یجب علیه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة کان اهلا بذمته للوجوب غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسه فیجوز ان تبطل لعدم حکمه وغرضه فکما ینعدم الوجوب لعدم محله فکذلک یجوز ان ینعدم لعدم حکمه ایضا فیصیر هذا القسم منقسما بانقسام الاحکام وقد مر التقسیم قبل هذا فی اول الفصل فاما فی حقوق العباد فما کان منها غرما وعوضا فالصبی من اهل وجوبه لان حکمه وهو اداء العین یحتمل النیابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب علیه متی صح سببه وما کان صلة لها شبه بالمؤن وهی نفقة الزوجات والقرابات لزمه ایضاً الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخری فمؤنة الیسار وکل صلة له شبه بالاجزیة لم یکن الصبی من اهله مثل تحمل العقل لانه لا یخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالکف عن الاخذ علی ید الظالم ولذلک اختص به الرجال العشایر وما کان عقوبة او جزاء لم یجب علیه علی ما مر لانه لا یصلح لحکمه فبطل القول بلزومه وکذلک القول فی حقوق الله تعالیٰ علی الاجمال ان الوجوب لازم متی صح بحکمه ومتی بطل القول بحکمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبى قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك
العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها
لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود فى حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل فى جنس
القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل
صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولى ولزمه ما
كان مؤنة فى الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم
حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا
للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الأخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرائع
التى هى طاعات الله تعالى عزوجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه
الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط
تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الأخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا
وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبى لقيام الذمة
وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضى الله عنه وقد كنا عليه مدة
لكنا تركناه بهذا القول الذى اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة
ولذلك قلنا فى الصبى اذا بلغ فى بعض شهر رمضان انه لا يقضى ما مضى وكذلك نقول
فى الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم
فى ذلك بقى الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج
فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا فى الجنون
اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدى الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحكم ايضا هذا فی الصلوات والصيام معًا واذا لم يمتد فی شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا عقل الصبی واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتی صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالی باسباب وضعت الاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه وليس فی الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك فی الاداء والخطاب والتكليف علی الصبی بمجرد العقل حتی تبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء يبتنی علی كون الشئ مشروعًا وعلی قدرة الاداء لا علی الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدی الجمعة من غير خطاب بالتكليف والاغماء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضًا۔

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المشهورة فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر يتفاوت فيه البشر فاذا ترقی عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال فی احكام الشرع والاحكام فی هذا الباب منقسمة علی ما مر فاما حقوق الله تعالی فمنه ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالی فوجب القول بصحته من الصبی لما ثبت اهلية اداءه ووجد منه بحقيقته لان الشئ اذا وجد بحقيقته لم ينعدم الا بحجر من الشرع وذلك فی الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه الا فی لزوم ادائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث يضاف الی الكفر الباقی وكذلك الفرقة ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما يتعرف صحة الشئ من حكمه الذی وضع له وهو سعادة الآخرة لا من ثمراته الا انها تلزم

اذا ثبت له الحکم الایمان تبعاً لغیرہ ولم یعد عهدۃ ومنه ما هو قبیح لایحتمل غیرہ وهو الجهل بالصانع والکفر به الایری انه لایرد علمه بوالدیه فکیف یرد علمه بالله تعالیٰ وکذلك الجهل بغیر الله تعالیٰ لایعد منه علما فکیف الجهل بالله تعالیٰ واذا کان کذلك لم یصلح ان یجعل ردته عفوا بل کان صحیحاً فی احکام الآخرة وما یلزمه من احکام الدنیا بالردة فانما یلزمه حکما لصحته لاقصدا الیه فلم یصلح العفو عن مثله کما اذا ثبت تبعاً ومن ذلك ما هو بین هذین القسمین فقلنا فیه بصحة الاداء من غیر عهدۃ حتی قلنا بسقوط الوجوب فی الکل لان اللزوم لایخلو عن العهدۃ وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضی ولاوجوب قضاء لانها قد شرعت کذلك الایری ان البالغ اذا شرع فیها علی ظن انها علیه ولیست علیه ان اللزوم یبطل عنه وکذلك اذا شرع فی الاحرام علی هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء علیه فقلنا فی الصبی اذا احرم صح منه بلا عهدۃ حتی اذا ارتکب محظوراً لم یلزمه وقلنا فی الصبی اذا ارتد ان لایقتل وان صحت ردته عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله لان القتل یجب بالمحاربة لابعین الردة ولم یوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما کان من غیر حقوق الله تعالیٰ فثلاثة اقسام ایضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بینهما اما النفع المحض فیصح منه مباشرته لان الاهلیة القاصرة والقدرة القاصرة کافیة لجواز الاداء الایری ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفی ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبی صلی الله علیه وسلم مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعا واضربوهم علیها اذا بلغوا عشراً وانما هذا ضرب تأدیب وتعزیر لاعقوبة فکذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغیر اذن المولیٰ فانه یصح وکذلك اذا آجر الصبی المحجور نفسه ومضی علی العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولایشترط السلامة فی الصبی الحر وکذلك العبد اذا قاتل بغیر اذن المولیٰ والصبی بغیر اذن المولیٰ استوجب الرضخ استحسانا ویحتمل ان یکون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم یذکره الا فی السیر الکبیر ووجب القول بصحة عبارة الصبی فی بیع مال غیرہ وطلاق غیرہ

(باب اهلیة الاداء)

له حدیث مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعاً. عن عمرو بن العاص قال قال النبی صلی الله علیه وسلم مروا اولادکم بالصلوٰۃ وهم ابناء سبع. واضربوهم علیها وهم ابناء عشر، وفرقوا بینهم فی المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرۃ ابن معبد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مروا الصبی بالصلوٰۃ اذا بلغ سبع سنین، فاذا بلغ عشر سنین فاضربوه علیها رواه ابوداؤد والترمذی ولفظ علموا الصبی الصلاۃ ابن سبع واضربوهم علیها ابن عشر.

او عتاق غیره اذا کان وکیلا لان الآدمی یکرم لصحة العبارة و علم البیان قال اللہ تعالیٰ علمه البیان فکان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة و فی ذلك یوصل الی درك المضار والمنافع واهتداء فی التجارة بالتجربة قال اللہ تعالیٰ وابتلوا الیتمٰی واما ما کان ضررا محضا فلیس بمشروع فی حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم یملك ذلك علیه غیره ما خلا القرض فانه ملك القاضی علیه لان صیانة الحقوق لما کانت بولایة القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا یشوبه مضرة لان العین غیر مامون العطب فی الدین مامون العطب لامن قبل التوی وقد وقع الامن عنه بولایة القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما یتردد بین النفع و الضرر مثل البیع والاجارة والنکاح وما اشبه ذلك فانه لا یملکه بنفسه لما فیه من الاحتمال و ملکه برأی الولی لانه اهل لحکمه بمباشرة الولی وقد صار اهلا یتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحکم کان اهلا للسبب لامحالة وفی القول بصحة مباشرته برأی الولی صابه مثل ما یصاب بمباشرة الولی لامحالة مع فضل نفع البیان وتوسیع طریق الاصابة وذلك بطریق ان احتمال الضرر فی التصرف یزول برأی الولی حتی یجعل الصبی کالبالغ وذلك فی قول ابی حنیفة رحمه اللہ الا یری انه صحح بیعه بغبن فاحش من الاجانب و الولی لایملکه وذلك باعتبار ان نقصان رأیه جبر برأی الولی فصار کالبالغ وعند ابی یوسف و محمد رحمهما اللہ بطریق ان رأی الولی شرط للجواز و عموم رأیه لخصوصه فجعل کان الولی باشر بنفسه ولذلك قالا لایملکه بالغبن الفاحش مع الاجانب و مع الولی وعن ابی حنیفة رحمه اللہ فی التصرف مع الولی روایتان فی الغبن الفاحش فی روایة اجاز لما قلنا و فی روایة ابطله بشرط النیابة و ذلك انه فی الملك اصیل و فی الرأی اصیل من وجه دون وجه الا یری ان له اصل الرأی دون وصفه فیثبت شبهة النیابة فاعتبرت فی موضع التهمة وسقطت فی غیر موضع التهمة وعلی هذا قلنا فی المحجور اذا توکل لم یلزمه العهدة و باذن الولی یلزمه واما اذا اوصی الصبی بشیء من وصایا البر بطلت وصیته عندنا وان کان فیها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا یری انه شرع فی حق الصبی و فی الانتقال الی الایصاء ترك الافضل لامحالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلک هذا ولذلک قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا مننا قضا لا یستقیم علی شیٔ من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض ولیس له فی شیٔ من ذلک الاشیاء موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی اٰیة القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلک قبول الهبة فی قول صحیح منه دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی توسع طریق النیل والاصابة وذلک هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم بالصواب ۔

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته والنسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلى ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبى مجنونا فاذا زال صار فى معنى الصبى اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق باصله وهو فى اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق هذا الاصل فى الحكم الذى لم يستوعبه بالعارض وذلك فى الجنون الاصلى اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما فى الصلوات فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل فى حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا فيعتبر الزيادة بالساعات وفى الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بالحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلى كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافى اهلية الوجوب لانه لا ينافى الذمة ولا ينافى حكم الواجب وهو الثواب فى الآخرة اذا احتمل الاداء الا يرى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان المجنون مؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبتت الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم العدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع فى حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك قال فى الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا فى حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولى المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير مشروع فى حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت فى حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل المجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبی عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبی ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يرى انه اذا آمن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف فی الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبی بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأی الولی ولما كان الصبی عجزا صار من اسباب الولاية النظر وقطع الولاية عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبی مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكونه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبی ويولى عليه ولا يلی على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبی محدود فوجب تأخيره واما الصبی العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلی وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك في غير الذبيحة لان ليس
مثل المنصوص عليه في غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسي لما كان
غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب
للاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
الوجوب قال النبي عليه السلام من[1] نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وينافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام وغير
ذلك والمصلي اذا قرأ في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصلح قرائته واذا تكلم النائم
في صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم في صلوته فقد قيل تفسد صلوته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح
انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجات وسقط ذلك
بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت
قوة حتى[2] كان النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء في فوت الاختيار وفي
فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم
باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع في الصلوة اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع البناء والاغماء
من العوارض النادرة في الصلوة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافي القدرة اصلا وقد يحتمل
الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات مثل النوم وامتداده في
الصلوة ان يزيد على يوم[3] وليلة على ما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده في الصوم
نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلوة غير نادر وفي ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
اما الرق فانه عجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

١ حديث من نام عن صلاة۔ تقدم في باب بيان صفة حكم الامر۔

٢ قوله حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه۔ عن عائشة رضي الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا لي ماء في المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه، الحديث متفق عليه۔

٣ قوله كانه يشير الى ما روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه و كذلك العتق الذی هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنى عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فی حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فی حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و مثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فی حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر وقارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمى عليه يوما وليلة قال يقضی. وروى ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروى سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء-

فی المقارنة والعدة یتنصف لکن الواحدة لاتقبل التنصیف فیتکامل لکن عدد الطلاق
لما کان عبارة عن اتساع المملوکیة اعتبر بالنساء وعدد الانکحة لما کان عبارة عن اتساع
المالکیة اعتبر فیه رق الرجال وحریتهم فکان الطلاق بالنساء ولذلک یتنصف الحدود
فی حق العبد ولذلک یتنصف القسم ولذلک انتقصت قیمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالکیة کما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدیة لکن نقصان
الانوثة فی احد ضربی المالکیة بالعدم فوجب التنصیف وهذا نقصان فی احدهما الا بالعدم
الا یری ان العبد لیس باهل لملک المال لکنه اهل للتصرف فی المال واهل لاستحقاق الید
علی المال فوجب القول بنقصان فی الدیة وهذا عندنا فی الماذون انه یتصرف لنفسه یجب
له الید بالاذن غیر لازمة وبالکتابة ید لازمة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن اهلا للملک
لم یکن اهلا لسببه لان السبب شرع لحکمة ولم یکن اهلا لاستحقاق الید ایضا قلنا ان
اهلیة التکلم غیر ساقطة بالاجماع وکذلک الذمة مملوکة للعبد قابلة للدین واذا صار اهلا
للحاجة کان اهلا للقضاء وادنی طرقه الید وهو الحکم الاصلی لان الملک ضرب قدرة شرع
للضرورة وکذلک ملک الید بنفسه غیر مال الا یری ان الحیوان یثبت دینا فی الذمة فی الکتابة
واذا کان کذلک کان العبد اصلا فی حکم العقد الذی هو محکم والمولی یخلفه فیما هو من الزوائد
وهو الملک ولذلک جعلنا العبد فی حکم العبد فی حکم الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل
فی مسائل مرض المولی وعامة مسائل الماذون والرق لا یؤثر فی عصمة الدم وانما یؤثر فی
قیمته وانما العصمة بالایمان ودار الایمان والعبد فیه مثل الحر ولذلک قتل الحر بالعبد قصاصا
واوجب الرق نقصا فی الجهاد لما قلنا فی الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غیر مستثناة
علی المولی ولذلک قلنا لا یستوجب السهم الکامل وانقطعت الولایات کلها بالرق لان عجز
ولذلک بطل امانه عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله لانه یتصرف علی الناس ابتداء
ولانه غیر مالک للجهاد اصلا واذا کان ماذونا بالجهاد لم یصر اهلا للولایة لکن الامان بالاذن
یخرج عن اقسام الولایة من قبل انه صار شریکا فی الغنیمة فلزمه ثم تعدی فلم یکن من باب
الولایة مثل شهادته بهلال رمضان وعلی هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفی المحجور اختلاف معروف عند ابی
حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابی يوسف رحمه
الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولی وعلی هذا الاصل قلنا فی جنايات
العبد خطأ ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال ولكنه
صلة الا ان يشاء المولی الفداء فيصير عائدا الی الاصل عند ابی حنيفة رحمه الله حتی
لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنی الحوالة وهذا اصل لا يحصی فروعه واما المرض
فانه لا ينافی اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة و
لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق
حتی لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل
بالموت مستندا الی اوله فقيل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال
ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض
جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع علی حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك
المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا علی الورثة
بالقليل ليعلموا ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولی الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنی وحقيقة وشبهة حتی لا تصح منه البيع اصلا عند ابی حنيفة
رحمه الله وبطلت اقاريره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه
من الوارث وان لزمه فی صحته وتقومت الجودة فی حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس
كما تقومت فی حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادی
فی مرض موته حقا لله تعالی ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصی بذلك عندنا ولما تعلق
حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنی فی حق انفسهم ومعنی فی حق غيرهم صار اعتاقه
واقعا علی محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فی ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضاً بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثانی ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لانه ثبت
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
في محل الدين لا لعجزنا لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح في حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما ينقضي به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابي سعيد الخدری فی حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخاری وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضی الصوم ولا تقضی الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصایاه کلها واقعة ومفوضة ولذلك بقیت الکتابة وهی مشروعة لحاجة المکاتب
وهی اقوی الحوائج الاتری انه ندب فیه حط بعض البدل فاذا جاز بقاء مالکیة المولی بعد
موته لیصیر معتقا فلان یبقی هذه المالکیة لیصیر معتقا اولی واما المملوکیة فهی تابعة
فی الباب ولهذا وجبت المواریث بطریق الخلافة عن المیت نظرا له من وجه حتی صرفت
الی من یتصل به نسبا او سببا او دینا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعلیق
بالموت بخلاف سائر وجوه التعلیق لان الموت من اسباب الخلافة فیصیر التعلیق به
وهو کائن بیقین ایجاب حق للحال بطریق الخلافة عنه الایری ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق یصیر به المریض محجورا فکذلك اذا ثبت بالنص
وصار المال مرثماراته فینظر من بعد فان کان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبیر
منع الاعتراض علیه من المولی للزومه فی نفسه وللزومه وهو معنی التعلیق فلذلك
بطل بیع المدبر وصار ذلك کام الولد فانها استحقت شیئین حق العتق لما بینا وسقوط
التقوم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی لان التقوم بالاحراز یکون وقد ذهب لان الامة
فی الاصل یحرز لمالیتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة
والمالیة تابعة فصار الاحراز عدما فی حق المالیة فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالیة و
انتسخت بغرة المتعة فتعدی الحکم الاول الی المدبر لوجود معناه دون الثانی ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فی عدتها لان الزوج مالك فیبقی ملکه الی انقضاء العدة
فیما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوکة وقد بطلت
اهلیة المملوکیة فلا تبقی حقا لها لان ذلك حق علیها الاتری انه لا عدة علیه بعدها ولو
بقی ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النکاح لم یشرع غیر مؤکد الاتری
انه یؤکد بالحجة والمال والمحرمیة واما الذی لایصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحیوة وعند ذلك لایجب له الا مایضطر الیه
لحاجته وقد وقعت الجنایة علی حق اولیائه من وجه لانتفاعهم بحیوته فاوجبنا القصاص
للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للمیت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة. وعن عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند کل صلاة وتصوم وتصلی. رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذی وقال حسن وعن حمنة قلت یا رسول الله انی استحاض حیضة کبیرة شدیدة فما تری فقد منعتنی الصلوة والصیام؟ فقال انعت لك الکرسف الحدیث. وفیه حتی اذا رأیت انك قد طهرت واستنقیت فصلی اربعا وعشرین لیلة (یتبع)

المجروح ایضاً ولهٰذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوٰة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لکن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وکل واحد منهم کانه یملکه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل وملك الکبیر استیفاءه اذا کان سائرهم صغاراً عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملکه ان کان فیهم کبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لکونه مندوباً شرعاً ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب کلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالاً صار موروثاً لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفاً عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل کانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثاً الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهٰذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النکاح یصلح سبباً للخلافة ودرك الثار ولهٰذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار کالنسب واما احکام الاٰخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اکتسبه فی حیوٰته وما یلقاه من ثواب وکرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت کالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحکام الاٰخرة روضة داراً وحفرة ناراً فکان له حکم الاحیاء وذلك کله بعد ما یمضی علیه هذا المنزل لا ابتداء فی الابتداء والله اعلم۔

او ثلاثاً وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت کانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داؤد وروی الاول الترمذی وصححه۔

باب العوارض المکتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاکراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذراً اصلاً فی الاٰخرة وجهل هو دونه لکنه باطل لا یصلح عذراً ایضاً فی الاٰخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذراً اما الاول فالکفر من الکافر لا یصلح عذراً لانه مکابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الکافر

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الآخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا[1] سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا خفی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لو قذف قاذف فهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده ولا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم تضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بديانتهما كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندی عن فصل النفقة انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من ليس فی نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضی فانما يلزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقی على الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يری[1] انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد فی زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل لان حد القذف من جنس ما يندرأ بالشبهات فلابد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابی حنيفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما الشافعی رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمی بشرب الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون فی تحقق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب الدفع ولا يلزمه عليه استحلالهم الربوا وذلك لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق فی ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا فی كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالهم الزنا واما القسم الثانی فجهل صاحب الهوی فی صفات الله عزوجل واحكام الآخرة وجهل الباغی لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذی لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا فی الباغی اذا اتلف مال العادل ونفسه

---

[1] قوله الا تری انه لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم. روی ابو جعفر الطبری فی تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية، فكان يزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا. وذكر قصة هابيل و قابيل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالكتاب الاول ان آدم عليه السلام امر ولده الاكبر ان يزوج توأمته من اخيه هابيل وامر هابيل ان يزوج توأمته من اخيه قابيل (يتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار، انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمن بن محمد بن اسحق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغى منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل سرائهم والتدفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم فى حكم الدنيا بشرط المنعة فى حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا فى حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهى بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا فى حقهم ولهم فى حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل[1] بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص فى القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعى لانا امرنا[2] بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والتصحيح لكل مسلم وعلى هذا يبتنى ما ينفذ فيه قضاء القاضى وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح او فى غير موضع الاجتهاد لكن فى موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل فى موضع الاجتهاد فى ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثانى وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل فى موضع الاجتهاد وفى حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

[1] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة - من الغريب ما اخرجه النسائى وابن ماجه والدارقطنى عن جابر رضى الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى لا يرى بذلك بأسا - واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحى والله اعلم ، والسنة المشهورة فى هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهى معتقة عن دبر منه - (يتبع)

[2] ...

وفي لفظ ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه اوقال بعده، رواه احمد.
وماعن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها.
رواه ابن ماجه والدارقطني وماعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع امهات الاولاد و قال لايبعن ولايوهبن ولايورثن يستمتع بها السيد مادام حيا، فاذامات فهي حرة. رواه الدارقطني ورواه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه اخر عن ابن عمر من قوله: وهو اصح. وما رواه ابوداؤد عن جابر قال: بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا. قال بعض العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحا ثم نهي عنه ولم يظهر النهي لمن باعها ولا علم ابوبكر بمن باع في زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدين، ثم ظهر ذلك في زمن عمر فاظهر النهي عنه والمنع وهذا مثل حديث جابر ايضا في المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا عنه عمر في شان عمرو بن حريث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم
ومن الغريب ما في حديث ابن ابي حثمة في قصة القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلكم اوصاحبكم وقوله فيه يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما.

وفي لفظ لاحمد تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ماقدمته من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية، والمشهور عندهم في هذا مارواه ابن اسحق في حديث سهل بن ابي حثمة من الجمع بين القسامة والدية وماروى الكرخي من حديث زياد بن ابي مريم قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا ولا علموا قاتلا فقال يارسول الله ليس لي من اخي الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه قضى في قتيل وجد بين وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث ابن الازمع يا امير المؤمنين: لا ايماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر كذلك الحق. واخرجه الكرخي بلفظ نعطي ايماننا واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابي شيبة عن القاسم قال قال عمر رضي الله عنه ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم.
وماروى عن الحسن ان ابابكر وعمر والجماعة الاول لم يكونوا يعملون بالقسامة، وما قدمناه من حديث "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه".
ومن الغريب مارواه مسلم وابوداؤد و النسائي وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبي

صلے اللہ علیہ وسلم قضی بشاھد ویمین"، کما قدمناہ والمشھور فی ھذا ما قدمناہ من حدیث "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر" الخ مع ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن الزھری انہ قال ھی بدعۃ و اول من قضی بھا معاویۃ، ولفظ الطحاوی ان معاویۃ اول من قضی بالیمین مع الشاھد و کان الامر علی غیر ذلک، مع ما رواہ الدوری فی تاریخ یحیی بن معین عنہ انہ قال لیس ھذا الحدیث بمحفوظ۔

۵۲ **قولہ** اُمرنا بالامر بالمعروف والنھی عن المنکر والنصح لکل مسلم من ذلک ما روی مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، یقول من رآی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔

وما رواہ الترمذی عن حذیفۃ قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لتأمرن بالمعروف ولتنھن عن المنکر اولیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونہ فلا یستجیب لکم"

وما رواہ ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "انکم منصورون و مصیبون ومفتوح علیکم فمن ادرک ذلک منکم فلیتق اللہ ولیأمر بالمعروف ولینہ عن المنکر، ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار"۔

وما رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن تمیم الداری قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ قلنا یا رسول اللہ لمن قال، للہ ولکتابہ ورسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم"۔

الکفارة لما قلنا ومثله کثیر ومن زنی بجاریة امرأته او جاریة والده وظن انها تحل له لم یلزمه الحد فیصیر الجهل والتاویل فی موضع الاشتباه شبهة فی الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جاریة اخیه او اخته وکذلک حربی سلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لو اعلم بالحرمة لم یحد بخلاف ما اذا زنی وبخلاف الذمی اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه یحد هذا بناء علی هذا الاصل الذی ذکرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فی دار الحرب من مسلم لم یهاجر انه یکون عذرا فی الشرائع حتی انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفی فیصیر الجهل به عذرا لانه غیر مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدلیل فی نفسه وکذلک الخطاب فی اول ما ینزل فان من لم یبلغه کان معذورا مثل[1] ما روینا فی قصة اهل قبا وقصة[2] تحریم الخمر قال الله تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم وقال تعالی لیس علی الذین امنوا وعملوا الصلحت جناح فیما طعموا الآیة فاما اذا انتشر الخطاب فی دار الاسلام فقد تم التبلیغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتی من قبل تقصیره لا من قبل خفاء الدلیل فلا یعذر کمن لم یطلب الماء فی العمران ولکنه تیمم والماء موجود فصلی لم یجزه وکذلک جهل الوکیل بالوکالة وجهل الماذون بالاذن یکون عذرا لان فیه ضرب ایجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا یشترط فیمن یبلغه العدالة وان کان فضولیا لانه لیس بالزام محض بل هو مخیر وجهل الوکیل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولی العبد الجانی فیما یتصرف فیه وجهل الشفیع بالشفعة یکون عذرا لان الدلیل خفی وفیه الزام فشرط ابو حنیفة رحمه الله فی الذی یبلغه من غیر رسالة العدالة او العدد وکذلک جهل المرأة البکر بانکاح الولی مثله وکذلک قوله فی تبلیغ الشرائع الی الحربی الذی اسلم فی دار الحرب لم یهاجر الینا اذا لم یکن المبلغ رسول الامام وکذلک جهل الامة المنکوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخیار بعد العلم بالاعتاق یجعل عذرا لان الدلیل خفی فی حقها ولانها دافعة بخلاف الصغیرة البکر اذا بلغت وقد انکحها اخوها فلم یعلم بالخیار لم تعذر وجهل شکوتها رضی لان دلیل العلم فی حقها مشهور غیر مستور ولانها ترید بذلک الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزیادة عن نفسها ولهذا

---

[1] قوله مثل ما روینا فی قصة اهل قباء الخ فیما تقدم دلیل علی ان التحویل لم یبلغهم الی الیوم الثانی، واما ان النبی صلی الله علیه وسلم جوّز لهم فعلهم، علی ما قال الشارح فلم اقف علیه، واما استشهاد المصنف بالآیة فیخالفه ما رواه ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالوا یا رسول الله کیف باخواننا الذین ماتوا وهم یصلون الی بیت المقدس ؟ فانزل الله تبارک و تعالی "وما کان الله لیضیع ایمانکم".

[2] واما قصة تحریم الخمر الخ فاخرج الترمذی عن البراء (یتبع)

افترق الخياران فی شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فی صاحب خيار الشرط فی البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت اللزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح فی الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغ فضولی شرط فيه العدد او العدالة عند ابی حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد احدهما صح التبليغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطاً على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه والله اعلم۔

فصل فی السکر وهو القسم الثانی

السکر نوعان سکر بطريق مباح وسکر بطريق محظور اما السکر بالمباح مثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابی حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة والشعير والعسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله فی ظاهر الجواب فان السکر فی هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض فی بعض هذه الجملة مذكور فی النوادر واما السکر المحظور فهو السکر من كل شراب محرم وكذلك السکر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السکر منه مثل السکر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد فهذا السکر بالاجماع لا ينافی الخطاب قال الله تعالى يايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى وان كان هذا خطابا فی حال السکر فلا شبهة فيه وان كان فی حال الصحو فكذلك الا يرى انه

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا ايشربون الخمر فنزلت الآية يعنی «ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا» وهذا ايضا فيه ما فی الاول۔

= بياض =

٣ھ قوله لان الدليل خفی فی حقها الدليل فی ثبوت الخيار ما رواه ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق معك بضعك فاختاری

(يتبع)

لا یقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل کذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السکر لا یبطل شیئا من الاهلیة فیلزمه احکام الشرع کلها ویصح عباراته کلها بالطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر وانما ینعدم بالسکر القصد دون العبارة حتی ان السکران اذا تکلم بکلمة الکفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم یجب ان یصح اسلامه کاسلام المکره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حکمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السکر دلیل الرجوع وذلك لا یبطل بصریحه فبدلیله اولی وان زنی فی سکره حد اذا صحا واذا اقر انه سکر من الخمر طائعا لم یحد حتی یصحو فیقر او یقوم علیه البینة واذا اقر بشیء من الحدود لم یؤخذ به الا بحد القذف وانما لم یوضع عنه الخطاب ولزمه احکام الشرع لان السکر لا یزیل العقل لکنه سرور غلبه فان کان سببه معصیة لم یعد عذرا وکذلك اذا کان مباحا مقیدا وهو ما یتلهی به فی الاصل واذا کان مباحا جعل عذرا واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا یثبت استحسانا لعدم رکنه لا ان السکر جعل عذرا وما یبتنی علی صحة العبارة فقد وجد رکنه والسکر لا یصلح عذرا واما الحدود فانها یقام علیه اذا صحا لما بینا ان السکر بعینه لیس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السکران اختلاط الکلام هو اصله ولا ثبات له علی الکلام الا یری انهم اتفقوا ان السکر لا یثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنیفة فی حق الحد فیحتمل ان یکون حده فی غیر الحد هو ان یختلط کلامه ویهذی غالبا واذا کان ذلك اقیم السکر مقام الرجوع فلم تعمل فیما یعاین من اسباب الحد وعمل فی الاقرار الذی یحتمل الرجوع ولم یعمل فیما لا یحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص ـ

وما رواه الدارقطنی عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لبریرة "اذهبی فقد عتق معك بضعك" وما فی الصحیحین عن عائشة رضی الله عنها ان بریرة عتقت فخیرها رسول الله صلی الله علیه وسلم من زوجها ـ

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیء ما لم یوضع له وهو ضد الجد وهو ان یراد بالشیء ما وضع له فصار الهزل ینافی اختیار الحکم والرضاء به ولا ینافی الرضاء بالمباشرة واختیار المباشرة فصار بمعنی خیار الشرط فی البیع انه یعدم الرضاء

والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب هٰذا تفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس
العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
ولا لوجوب شئ من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حق الرضاء والاختيار فيجب تخريجها على هٰذا الحد
وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما لا يحتمل النقض وفيما يحتمله فهٰذا وجه
ووجه اٰخران يدخل على الاقرار بما ينفسخ اولا ووجه اٰخران يدخل فيما يبتنى على الاعتقاد
وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك
على ثلاثة اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر العوض وبجنسه وكل وجه على اربعة اوجه
اما ان يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض وعلى البناء او على ان لا يحضرهما شئ او
يختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
مؤبدا فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
وعند ابی حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدرا بالثلاث وهٰذا لم يقع الملك بهٰذا البيع
وان اتصل به القبض ودلالة هٰذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح[1] بالسنة فعلم به
انه لا ينافي الايجاب فانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح و
قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا في
البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابی حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل صحة
الايجاب اولٰى اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا
واتفقا على انه لم يحضرهما شئ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي
البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها كذلك
حكى محمد عن ابی يوسف عن ابی حنيفة رحمهم الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال قال

[1] قوله لا يؤثر في النكاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائي عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن غريب. واخرجه الحاكم وقال صحيح، وقد صرح به المصنف بعد هٰذا الا انه قال النكاح والطلاق واليمين، وكذا ذكره صاحب الهداية ومن تبعه، وذكره صاحب المختار منا، والغزالي من الشافعية بلفظ العتاق بدل اليمين والموجود ما اوجدناك واغرب من هٰذا ان الامام اباحنيفة رضي الله عنه (بيتبع)

ابوحنیفة رحمه الله فیما اعلم وقول ابی یوسف فیما اعلم لیس بشك فی الروایة لان من مذهب ابی یوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فیما اعلم انه باطل فلم یثبت الاختلاف والصحیح هو الاول وقوله فیما اعلم ملحق بروایة ابی یوسف لا بفتوی ابی حنیفة قال ابوحنیفة رحمه الله العقد المشروع لایجاب حکمه فی الظاهر جد لان الهزل غیر متصل به نصا فهو اولی بالتحقیق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقیق المواضعة ما امکن الا یری انهما اسبق الامرین وقال ابوحنیفة رحمه الله الآخر ناسخ واما اذا اتفقا علی الجد فی العقد لکنهما تواضعا علی البیع بالفین علی ان احدهما هزل وتلجیة فان اتفقا علی الاعراض کان ثمن الفین وان اتفقا انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل والتسمیة صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فی الالف الذی هزلا به باطل لما ذکر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند ابی حنیفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة یجعله شرطا فاسدا فیفسد البیع فکان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذکر ابو یوسف رحمة الله علیه فی هذا الفصل فی روایته فیما اعلم کما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البیع بمائة دینار وان ذلك تلجئة وانما الثمن کذا وکذا درهما فان البیع جائز علی کل حال ههنا ففرق ابو یوسف ومحمد رحمهما الله بین هذا وبین الهزل فی القدر قالا لان العمل بالمواضعتین ممکن ثمه لان البیع یصح باحد الالفین والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا یفسد البیع فاما ههنا فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غیر ممکن لان البیع لا یصح لغیر ثمن فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لا یحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فیه وما کان المال فیه تبعا وما کان المال فیه مقصودا اما الذی لا مال فیه هو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص والیمین والنذور وذلك کله صحیح والهزل باطل بقوله صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود کما اخرجه الحارثی عن عطاء عن یوسف ابن ماهك عن ابی هریرة وکذا رواه محمد فی الاصل عن اسماعیل ابن جعفر عن حمید بن اردك او حبیب بن اردك عن ابن ابی رباح عن ابن ماهك عن ابی هریرة به سواء. والله اعلم.

دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط واما
الذي يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه اما
الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله لانه
لم يحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز
بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع جعل
ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا
وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا
بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى
رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله يجب
المسمى ويطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل
الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذا الاوجه ايضا فان هزلا باصله
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه
بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة
ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه هذا غير مقدر بالثلاث في
هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان القول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا
في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شئ فهو جائز
لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد والنكاح عندنا لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب
ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان
اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق
ووجب المال كله عند ابى حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة
وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكرا الدنانير تلجية وغرضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما فى هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا
واما عند ابى حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف
الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
من يدعى الاعراض وكذلك هذا فى نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة
فان ذلك كالسكوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من
جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل
يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ اوبما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبربه والهزل يدل على
عدم المخبربه فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل مختار راض والهزل
بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
حكمه الرد والتراخى والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف فى
التبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف فى الطعام
والشراب وذلك لا يوجب خللا فى الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب
بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله فى اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لایفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لامحالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حکم لایعقل معناه فیتعلق بغیر النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حکم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا یری انه من قصّر فی حقوق الله عزوجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فی لایبطل فی ذلک عباراته و لا یعطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا والاخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو ووقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لا یحتمل المقایسة ولان الید للآدمی نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل مکن اعتباره علی ما هو مذکور فی المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلک یثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلک وقال ابو یوسف رحمه الله لابد من حکم القاضی لان باب النظر الی القاضی. والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدين باع القاضی عليه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك واجب ليعلموا ان طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل من الاولياء القسم الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها على ما عرف وانه لا ينافی شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا فی اثره فی الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل فی حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و الاكمال زيادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت الصلوة[1] ركعتين ركعتين فاقرت فی السفر وزيدت فی الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان احدهما ان هذه رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی عليه السلام ان[2] الله تعالى تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا مالية فيه وكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل الرد ارايت عفو الله عنا الاثام وهبته العتق من النار يحتمل الرد هذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخيره بالسفر لا سقوطه فبقی فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفی الصلوة رخصة اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودية ينافی المشية المطلقة والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث فی اليمين خير بين انواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفی مسئلتنا لو ثبت له الاختيار

---

[1] حديث عائشة. فرضت الصلوة ركعتين ركعتين متفق عليه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر على الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيه القراءة.

[2] حديث ان الله تصدق عليكم. تقدم

بين القصر والاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لا رفق له بل لرفق واليسر متعين فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين الدية وهى عشرة آلاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا امرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم یتم علة کانت نیة الاقامة نقضا للعارض لا مة ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الابق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا وتنکیدا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولی فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل اخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیصد واله فیقطع علیهم فصار النهی[۲] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته صیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصی۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالی اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

[۱] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[۲] قوله فصار النهی یحصل لمعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى و من يعص الامير فقد عصانى".

ومما اخرجه البخارى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسمعوا واطيعوا و ان استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله" ومما اتفقا عليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على المسلم السمع والطاعة فيما احب او كره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

ومما رواه مسلم والنسائى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبيته او يدعو الى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته جاهلية، ومن خرج على امتى يضرب برها وفاجرها لا يتحاش من مؤمنها ولا يفى بعهد ذى عهد فليس منى ولست منه".

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائى عن جرير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة".

ومما رواه ابوداؤد عن ابن ابى ليلى عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "لا يحل لمسلم ان يروع مسلما".

ومما رواه احمد وابوداؤد والترمذى عن السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها.

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدیة
لکن الخطاء لما کان عذرا صلح سببا للتخفیف بالفعل فیما هو صلة لا یقابل مالا ووجبت
علیه الکفارة لان الخاطئ لا ینفك عن ضرب تقصیر یصلح سببا لما یشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا یصح لعدم الاختیار منه وصار کالنائم
ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ایضا
فیما یعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما یقوم مقام غیره اذا صلح دلیلا وکان فی
الوقوف علی الاصل حرج فیقل تیسیرا ولیس فی اصل العمل بالعقل حرج فی درکه والنوم
ینافی اصل العمل به ولا حرج فی معرفته فلم یقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
الاختیار حتی یفضی الی الظاهر ولهذا کان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله
عزوجل فلم یجز اقامة غیره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا
یوقف علیه الا بحرج فاقیم البلوغ مقامه عند قیام کمال العقل ولما کان الخطاء لا یخلو
عن ضرب تقصیر لم یصلح سببا للکرامة الا تراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی یستوجب
بقاء الصوم من غیر اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم یلحق به الخاطئ واذا اجری
البیع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه علیه خصمه یجب ان ینعقد ویکون کبیع
المکره لوجود الاختیار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم. واما الفصل الاخر فهو فصل الاکراه وهو
ثلاثة انواع نوع یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وهو الملجئ ونوع یعدم الرضاء ولا یفسد
الاختیار وهو الذی لا یلجئ ونوع اخر لا یعدم الرضاء وهو ان یهتم بحبس ابیه او ولده وما
یجری مجراه والاکراه بجملته لا ینافی اهلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکره مبتلی
والابتلاء یحقق الخطاب الا یری انه متردد بین فرض وخطر واباحة ورخصة وذلك
اية الخطاب فیأثم مرة ویوجر اخری ولا ینافی الاختیار ایضا لانه لو سقط لبطل الاکراه الا تری
انه حمل علی الاختیار وقد وافق الحامل فکیف لا یکون مختارا ولذلك کان مخاطبا فی عین
ما اکره علیه فثبت بهذه الجملة ان الاکراه لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال
جملة الا بدلیل غیره علی مثال فعل الطایع وانما اثر الکره اذا تکامل فی تبدیل النسبة و

اثره اذا اقتصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال اجمع انها تبطل وقال فی اتلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلک قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب وقال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فجعل
الاختیار قائما وکذلک القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلک المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلک بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلک وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فصارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد لان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما یحتمل الفسخ ویتوقف علی الرضاء وما لا یحتمل الفسخ ویتوقف علی القصد والاختیار دون الرضاء والاکراہ نوعان کامل یفسد الاختیار ویوجب الالجاء وقاصر یعدم الرضاء ولا یوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة م وجملة الفقه فیه ما قلنا ان الاکراہ لا یوجب تبدیل الحکم بحال ولا تبدیل محل الجنایة ولا یوجب تبدیل النسبة الا بطریق واحد وهو ان تجعل المکرہ آلة للمکرہ لا وجه لنقل الحکم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطریق فان امکن والا وجب القصر علی المکرہ ففی الاقوال کلها لا یصلح ان یتکلم المرء بلسان غیرہ فاقتصر علی المتکلم ثم ینظر فان کان من جنس ما لا ینفسخ ولا یتوقف علی وجود الرضاء والاختیار لم یبطل بالکرہ مثل الطلاق والعتاق والنکاح لان ذلک لا یبطل بالهزل وهو ینافی الاختیار والرضاء بالحکم ولا یبطل شرط الخیار وهو ینافی الاختیار اصلا فلان لا یبطل بما یفسد الاختیار اولی و اذا اتصل الاکراہ بقبول المال فی الخلع فان الطلاق یقع والمال لا یجب لان الاکراہ لا یعدم الاختیار فی السبب والحکم جمیعا ویعدم الرضاء بالسبب والحکم جمیعا والتزام المال ینعدم عند عدم الرضاء فکان المال لم یوجد فلم یتوقف الطلاق علیه بل وقع کطلاق الصغیرة علی مال بخلاف البدل عند ابی حنیفة رضی الله عنه لانه یعدم الرضاء والاختیار جمیعا بالحکم ولا یمنع الرضاء ولا الاختیار فی السبب واذا کان کذلک صح ایجاب المال فیتوقف الطلاق کشرط الخیار فانه لما دخل علی الحکم دون السبب اوجب توقف الطلاق علی المال کذلک ههنا واما عندهما فان الاکراہ یعدم الرضاء بالسبب والحکم ولا یمنع الاختیار فیهما ایضا فلم یصح ایجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فکان لم یوجد فوقع بغیر مال بخلاف البدل لانه یعدم الرضاء والاختیار فی الحکم دون السبب وعندهما ما یدخل علی الحکم دون السبب لا یؤثر فی بدل الخلع اصلا کشرط الخیار وما دخل علی السبب یؤثر فی المال دون الطلاق لانه لا یجب الا بالشرط فکان فی الایجاب مثل الثمن وبعد صحة الایجاب الطلاق الذی هو المقصود واما الذی یحتمل الفسخ ویتوقف علی الرضاء مثل البیع والاجارة فانه یقتصر علی المباشر ایضا الا انه یفسد لعدم الرضاء ولا یصح الاقاریر کلها لان صحتها تعتمد قیام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف علی الرضاء بل علی الاختیار الا یری ان الانسان قد

م لا تنکشف ولا یدخلها رخصة بل هی محکمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لکن تحتمل الرخصة وحرمة
تحتمل السقوط کالخمر لم تسقط بعذر الاکراہ واحتملت الرخصة ایضا

يختار الضرر كارهاً غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ
لا غير وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم
يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان
امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضاً
والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره
فمثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا اوما لا
فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس
في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذي
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من
الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب
انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء و
هذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او
حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر
وكذلك اذا استأجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب
به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل
الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى
نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر
في ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه
واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار و
المشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما
يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة
وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا
تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل
المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر
الى المحل الاولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل
صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على حرام نفسه
او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير
محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب
المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو
جعل آلة فصار فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل
وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم
القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه
وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو
فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبًا
محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام
ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف
منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا
من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر
الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء
فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل
وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان
حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلا هی حرمة الخمر والمیتة ولحم الخنزیر فان الاکراه الملجئ یوجب اباحته لان حرمة هذه الاشیاء لم یثبت بالنص الا عند الاختیار قال الله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم فی الاصل یثبت مقیدا بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلک لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من خبث فی المأکول والمشروب قال الله تعالی ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقال تعالی ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلک الی فوت الکل کان فوت البعض اولی من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدک انت او لنقتلنک نحن فاذا اسقطت الحرمة اصلا کان الممتنع من تناوله وهو مکره مضیعا لدمه فصار اثما وهذا اذا تم الاکراه فاما اذا قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکره علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هذا ظلم فی الاصل لکنه رخص فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکفر عزیمة بحدیث خبیب فی ذلک ان حرمته لا تحتمل السقوط وفی هتک الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلک هتک صورة وهذا هتک صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عز وجل فکان شهیدا واذا اجری فقد ترخص بالادنی صیانة للاعلی وکذلک هذا فی سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوة والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلک فی استهلاک اموال الناس یرخص فیه بالاکراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراما فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهیدا وکذلک المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلک

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر اخرج عبد الرزاق واسحق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر الهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءک یا عمار؟ قال شر یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منک وذکرت الهتهم بخیر قال کیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس فی ذلك معنی القتل
لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت علی الزنا بالحبس انها لا تحد لان
الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم
حق الله تعالى وفی الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا تری انه لما لم يكن فی العقيدة ضرورة
لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة فی الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل
الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة
الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدی من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره
عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق
الله تعالى قسمًا اٰخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر
فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل صله عزيمة وهذا كمن
اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتی اذا ترك فمات كان
شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصومًا فی نفسه وذلك مثل
تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،
و الله اعلم بالصواب -

هذا اٰخر ماوجد فی كتاب تخريج احاديث البزدوی للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفی -
والحمد لله رب العالمين وصلی الله علی سيدنا محمد واله اجمعين

اصول الکرخی

مع

ذکر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدین

ابی حفص عمر بن احمد النسفیؒ

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الکرخی رحمه الله تعالیٰ
(ملخصة من کتاب اعلام الاخیار وتاج التراجم)

هو الشیخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال بن دلهم الکرخی من کرخ جدّان انتهت الیه ریاسة الحنفیة بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعید البردعی اخذ الفقه عن ابی سعید البردعی عن اسمٰعیل بن حماد عن حماد ابن ابی حنیفة وکان رحمه الله واسع العلم والروایة کثیر الصوم والصلوٰة صبوراً علی الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه علیه ابوبکر الرازی المعروف بالجصاص وابو عبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی وابو عبد الله الجرجانی وابو زکریا الضریر البصری وابو عبد الله المعتزلی وکان من طبقة عالیة بین اصحاب ابی حنیفة معدوداً من المجتهدین القادرین علیٰ حلّ المسائل التی لانص فیها علی حسب اصوله ومقتضی قواعده وله من التالیف المختصر وشرح الجامع الکبیر والجامع الصغیر وغیرهم قرأها علیه تلامذته المذکورون وکان زاهداً دعی للقضاة فلم یقبله وکان یهجر من یتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستین ومأتین واصابه الفالج فی اٰخر عمره فکتب اصحابه الی سیف الدولة ابن حمدان بما ینفق علیه فلما علم بذلک بکی وقال اللهم لاتجعل رزقی الّا من حیث عودتنی فمات قبل ان تصل الیه صلة سیف الدولة (وکانت عشرة اٰلاف درهم) وذلک لیلة النصف من شعبان سنة اربعین وثلاثمائة (انتهی)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (ملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل النسفی صاحب تفسیر التیسیر المعروف بنجم الدین ولد بنَسَف بفتحتین اسم بلد بماوراء النهر سنة احدی وستین واربعمائة ومن تصانیفه نظم الجامع الصغیر وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافیات ومتن النسفیة فی العقائد وغیرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثین وخمسمائة (انتهی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخیؒ وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابو حفص عمر بن احمد النسفیؒ

الاصل ان ما ثبت بالیقین لا یزول بالشك۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شك فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شك فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه۔

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق۔

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لا یقضی له الا بالبیّنة ولو بیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لا یستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

قال من مسائله ان من ادعی دینًا علی رجل وضمانًا فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیك فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الوديعة مع انه يدعى الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الاخر فالاظهر اولى لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدين لجنين عند محمد يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابي يوسف لا يصح لانه لو صرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولو صرح بانه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك في الوجوب فلا يجب لكن محمد يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو يوسف يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسائله ان من باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تحرياً للجواز حملاً لحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحاً -

الاصل ان للحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلاً مالاً فدفعه الى من هو في عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا يمكنه ان يحفظ بيده اناء الليل والنهار كان ذلك اذناً منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من في عياله وكان ذلك كالاذن به صريحاً ومسائل

الفور مبنية على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما في الصبي۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف في ذلك المجلس بنفسه في ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبي يعني ان الصبي يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اي بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم في مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان في بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل في حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها اليّ فالقول قول المودع في براءة نفسه من الضمان لا في ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شیئاً وله شرط لنفوذه فان الذی هو شرط لنفوذ الاخر یکون فی الحکم سابقاً والثانی لاحقاً والسابق یلزم للصحة والجواز۔
قال من مسائله ان من التزم صلوٰة کان التزاماً لتقدم الطهارة علیها لان الطهارة شرطها۔
الاصل ان المتعاقدین اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الی الصحة۔
قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قیمته عشرة بعشرین درهماً علی ان عشرة منها مؤجلة الی شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن الثوب والعشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً علی الصحة۔
الاصل انه یفرق بین الفساد اذا دخل فی اصل العقد وبینه اذا دخل فی عُلقة من علائقه۔
قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطلٍ من خمر فسد البیع وان اخرجا منه الخمر لم یعد الجواز لان الفساد فی اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الی الحصاد فسد البیع بجهالة الاجل فلو اخرجا قبل مجیٔ وقت الحصاد عاد العقد الی الجواز لانه عُلقة من علائقه۔
الاصل ان الضمانات فی الذمة لا تجب الا باحد امرین اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔
قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غیر اشهاد ونحوها والشرط قبول العقد کالشراء والاستئجار والکفالة ونحوها۔
الاصل ان الاحتیاط فی حقوق الله تعالیٰ جائز وفی حقوق العباد لا یجوز۔
قال من مسائله اذا دارت الصلوٰة بین الجواز والفساد فالاحتیاط ان یعید الاداء لانه لو ادی ما لیس علیه اولیٰ من ترک ما علیه والضمان اذا دار بین الجواز

وعدمه لا یجب بالاحتیاط لانه لا یضمن بالشك۔

الاصل انه یفرق فی الاخبار بین الاصل والفرع۔

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بین الزوجین لم یفرق بینهما ویفرق فی الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انه یفرق بین العلم اذا ثبت ظاهراً وبینه اذا ثبت یقینا۔

قال من مسائله ان ما علم یقینا یجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم یجب اعتقاده وسیوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وکون الاذنین من الرأس علم ظاهراً فلم یجز اقامة فرض المسح بهما الذی ثبت یقیناً وکون الحطیم من البیت علم ظاهراً فلم یجز التوجه الیه فی الصلوة مع استدبار البیت وقد ثبتت فرضیة التوجه الی البیت یقیناً اذا قضی القاضی بشئ ثم علم انه اخطأ بدلیل ظاهر لیس بمتیقن لم ینقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدلیل متیقن من نص او اجماع نقض قضاءه۔

الاصل انه قد یثبت الشئ تبعاً وحکماً وان کان قد یبطل قصداً۔

قال من مسائله ان عزل الوکیل وهو غائب یثبت تبعاً لتصرف الموکل فیه بنفسه ولو عزل الوکیل قصداً لم یصح حتی یعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فی المبیع تبعاً وکذا هواء الدار فی بیع الدار وکذا الشرب فی بیع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم یصح ونظائرها کثیرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة کالوکالة السابقة۔

قال من مسائله ان من عقد علی مال غیره اونفس غیره ببیع اونکاح اوغیر ذلك بغیر امره فبلغه الخبر فاجاز ذلك نفذ وصار العاقد کانه وکیله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانه لا یقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فی حالة التوقف کالموجود فی اصله۔

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصیر للمشتری کالموجود عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائلہ ان المأمور بشراء عبد بعینہ بخمسمائة درہم اذا اشتراہ بستمائة درہم صار مشتریاً لنفسہ فلو اخبر الآمر انما اشتراہ لہ بستمائة فاجازہ لم یصر للآمر بھذہ الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیہ الاجازة ولا یصیر لہ۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی بہ انہ یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیہ حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل ھالکاً لم ینفذ العقد فیہ بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منہا ان الاجازة فی القائم دون الھالک ای لو ھلک المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد لہ مجیز حال وقوعہ توقف للاجازة والا فلا۔

قال من مسائلہ اذا باع رجل مال صبی بثمن مثلہ توقف علی اجازة الولی لانہ لہ ولایة البیع ولو طلق امرأتہ او اعتق عبدہ او تصدق بمالہ لم یتوقف لان المولی لا یملک ذلک۔

الاصل ان تعلیق الاملاک بالاخطار باطل وتعلیق زوالھا بالاخطار جائز۔

قال من مسائلہ قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتک ھذا العبد بالف درہم فقال قبلت اوقال ذلک فی الاجارة والھبة ونحو ذلک لم یصح ولم یقع الملک عند وجود الشرط ولو قال لامرأتہ اذا دخلت الدار فانت طالق اوقال لعبدہ اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملک النکاح وملک الیمین۔

الاصل ان الشیئ یعتبر ما لم یعد علی موضوعہ بالنقض والابطال۔

قال من مسائلہ ان العبد المحجور اذا آجر نفسہ مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادھا بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً للمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالىٰ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به ولى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالىٰ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِذِی الْقُرْبٰی فی الاٰیۃ ثبوت سہم ذوی القربی فی الغنیمۃ ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم او على الترجيح كقوله تعالىٰ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ظاهره يقتضى ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها او قوله تعالىٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضى الاشهر لانها عامة فى المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول ابن عباس رضى اللہ تعالىٰ عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلى رضى اللہ تعالىٰ عنه جمع بين الاجلين ١ حتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجئ بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعیؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روى عن عيسےٰ رأى رسول اللہ صلے اللہ عليه وسلم اصلى ركعتين بعد الفجر فقال ماهما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روى عن النبى صلے اللہ عليه وسلم انه قال لاصلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحديث

٢ لا تنقضي عدتها بوضع الحمل قبل مضى اربعة اشهر وعشرة ايام ٣ الا ان الاٰية عامة فى كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فھو معارض بروایۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراً ثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطا فبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شھرین یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ واما التأویل فھو ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ کان اذا رفع رأسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وھذا دلالۃ الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد والقسمۃ تقطع الشرکۃ فیوفق بینھما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنیفۃ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض ـ

الاصل ان الحدیث اذا ورد عن الصحابی مخالفاً لقول اصحابنا فان کان لا یصح فی الاصل کفینا مؤنۃ جوابہ وان کان صحیحاً فی موردہ فقد سبق ذکر اقسامہ الا ان احسن الوجوہ وابعدھا عن الشبہ انہ اذا ورد حدیث الصحابی فی غیر موضع الاجماع ان یحمل علی التأویل او المعارضۃ بینہ وبین صحابی مثلہ ـ

قال نجم الدین عمر النسفی معنی قولہ لا یصح فی الاصل ان لا یکون روایۃ عدل فھذا غریب ثابت فلیس لاحد ان یتمسک بہ فلا یفتقر الی التفصی عنہ فاما اذا اسندہ عدل فقد ثبت واحتیج الی التفصی فنعارض بقول صحابی آخر فھو کاختلاف الصحابی فی الجد والاخوۃ وفی ھدم الزوج الثانی الطلقۃ والطلقتین وفی مسئلۃ تکبیرات ایام التشریق ـ

الاصل انہ اذا مضی بالاجتھاد لا یفسخ باجتھاد مثلہ ویفسخ بالنص ـ

قال ویقع ذلک فی التحری والقضاء فی الدعاوی ـ

الاصل ان النص یحتاج الی التعلیل بحکم غیرہ لا بحکم نفسہ ـ

قال وذلک ان الحرمۃ فی الاشیاء الستۃ التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطۃ بالحنطۃ الی آخرہ ثابتۃ بعین النص لا بالمعنی وفی سائر المکیلات و

الموزونات بالمعنی وهو النقد مع الجنس وکذا نظائرہ۔

الاصل انہ یفرق بین علة الحکم وحکمتہ فان علتہ موجبة وحکمتہ غیر موجبة۔

قال من مسائلہ ان السفر علة القصر وحکمتہ المشقة ثم السفر یثبت القصر وان لم یلحقہ مشقة و عدم الحکمة لا یوجب عدم الحکم ووجود العلة اوجب وجود الحکم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملک الوطئ بملک الیمین وحکمتہ صیانة النسب والتحرز عن اختلاط المیاہ ثم اذا اشتری بکراً اوجاریة من امرأة او صبی وجب الاستبراء مع التیقن بفراغ الرحم فعدم الحکمة لم یوجب عدم الوجوب لما وجد الملک الحادث۔

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ینبغی للمسئول ان لا یجیب علی الاطلاق و الارسال لکن ینظر فیہ ویتفکر انہ ینقسم الی قسم واحد اوالی قسمین اواقسام ثم یقابل فی کل قسم حرفاً فحرفاً ثم یعدل جوابہ علی ما یخرج الیہ السؤال وهذا الاصل تکثر منفعتہ لانہ اذا اطلق الکلام فربما کان سریع الانتقاض لان اللفظ قلما یجری علی عمومہ۔

قال قد یقع هذا فی کل نوع من العبادات والتملیکات والجنایات وغیرها مثلاً اذا قیل سلم رجل علی راس رکعتین من الظهر هل تفسد صلوٰتہ او قیل اکل فی حالة الصوم قل افعل ذلک سهواً او عمداً واذا قیل عبد باع عیناً فیقال ما هو ماذون او محجور واذا قیل قتل رجل رجلاً ماذا علیہ فیقال عمداً او خطأً او شبہ عمد وبای آلة واذا قیل رجل زنی ماذا علیہ فیقال هو محصن اوغیر ذلک وغیر ذلک ونظائرہ۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم یجد المسؤل فیها جواباً ونظیراً فی کتب اصحابنا فانہ ینبغی لہ ان یستنبط جوابها من غیرها اما من الکتاب او من السنة اوغیر ذلک مما هو الاقوی فالاقوی فانہ لا یعد وحکم هذہ الاصول۔

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذہ الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ایضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدی معنیین احدهما اجلی من الاخر والاخر اخفی فان الاجلی املک من الاخفی۔

قال ومن ذلک قولہ تعالیٰ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰکِیْنَ حملہ اصحابنا علی العقد الذی هو الجلی وذلک فی المستقبل وحملہ الشافعیؒ علی العقد الذی

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضي ايضاً والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الآية على العموم وآخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) ثم قال في الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الآية على الخصوص وآخرها على العموم وهو قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحاً في حق الازواج والصلح خيراعم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفي احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا تمتد طهارتها في الوقت لان في الاول ذكر الوقت والثاني يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتني الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعيؒ انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثاني والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انتما طالقتان ثم قال لهما وهما في العدة احدكما طالق ثلثاً فله البيان ما دامتا في العدة في ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث في احداهما بعينها لم يصح وبقي ذلك التوقيف فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما اولاً بقيت الاخرى للثلاث. تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الامام البزدوی

بقلم الفقیر الیہ تعالیٰ محمد عبد الرشید النعمانی

هو علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الاصولی المحدث المفسر الامام الکبیر بما وراء النهر۔

و"البزدوی" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسکون الزاء وفتح الدال المهملة وفی آخرها الواو، هذه النسبة الی "بزدة" وهی قلعة حصینة علی ستة فراسخ من "نسف" علی طریق "بخارا" کذا ضبطه الحافظ السمعانی فی "الانساب" وقال الحافظ السید محمد مرتضی البلجرامی فی "تاج العروس من جواهر القاموس":

"(بزدة) ویقال "بزدوة" قد اهمله الجوهری وهی (بلدة من اعمال نسف) وهی قلعة حصینة علی ستة فراسخ منها (والنسبة) الیها بزدی وبزدوی"۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق یراد به صاحب الترجمة الامام البزدوی صرح به الحافظ عبد القادر القرشی فی کتاب الالقاب من "الجواهر المضیة"۔

وهو من بیت علم وحدیث اجتمع لهم ریاسة الدنیا والدین ونالوا منهما الحظ الوافر الذی لم ینله غیرهم۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فقد کان فقیها حنفیا اماما فاضلا متکلما اخذ الفقه والکلام عن جده عبد الکریم عن الامام ابی المنصور الماتریدی[1]۔

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فی "کتاب اصول الدین" ما نصه: (یتبع)

واما جده الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابو سعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنہ ابو عبد اللہ الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیہ البزدوی، تفقہ علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انہ مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابو العسر واخوہ صدر الاسلام ابو الیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[۱]۔

وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمہ اللہ من جدہ الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمہ اللہ کراماتہ، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی" (ص ۲ و ۳ طبع القاهرة ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لا یجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهو ما رواہ نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواہ لنا والدنا الشیخ الامام ابو الحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة اللہ علیہ هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول اللہ علیہ السلام: من قتل عبدہ عبثاً عج الی یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[۱] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) بجد وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابو الیسر

(یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "کتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب الیها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیه "ماوراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطریقة[1] علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله، سمع الحدیث من...... (بیاض)..... روی لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنه سواه"

وترجم له یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تهذیب الانساب" وقالا عنه :

"الفقیه بماوراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه روی عنه صاحبه

وابو العسر فابو الیسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد"

وقال المولی احمد بن مصطفی المعروف بطاش کبری زاده فی مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی الیسر" لیسر تصانیفه کما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانیفه" (ج ٢ ص ٥٥)

[1] لفظة "الطریقة" تطلق علی الطریقة التی وضعها الائمة لسلوک طریق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة علی کل کتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة" :

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بین اهل المذاهب الفقهیة وغیرهم فانه لما کان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه ما یکون صوابا ومنه ما یکون خطأ فاحتاج الائمة الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ له ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واین یجب علیه السکوت ولخصمه الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمه کان ذلک الرأی من الفقه او غیره........

وهی طریقتان طریقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعیة من النص والاجماع والاستدلال وطریقة العمیدی وهی عامة فی کل دلیل یستدل به من ای علم کان واکثره استدلال.........

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقة الیه. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرین کالنسفی وغیره جاؤا علی اثره وسلکوا مسلکه وکثرت فی الطریقة التآلیف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیة وهی مع ذلک کمالیة ولیست ضروریة والله سبحانه وتعالی اعلم وبه التوفیق - اهـ

ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند"

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلا" للذهبی ما نصه:

"شیخ الحنفیة عالم ما وراء النهر ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقة. قال السمعانی ما حدثنا عنه سوی صاحبه ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب. قال وکان امام الاصحاب بما وراء النهر وله التصانیف الجلیلة درس بسمرقند ومات بکش" فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائة. وکان احد من یضرب به المثل فی حفظ المذهب، وولد فی حدود سنة اربعمائة" له

ووصفه الامام عبد العزیز البخاری فی مقدمة کتابه "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" بالشیخ الامام المعظم والحبر الهمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذهب النعمانی قدوة المحققین اسوة المدققین صاحب المقامات العلیة والکرامات السنیة مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی اهـ

وصدر الشریعة فی مقدمة کتابه "تنقیح الاصول" (بالشیخ الامام مقتدی الائمة العظام).

وترجم له الامام عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة" وقال عنه:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الامام الکبیر بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابو حنیفة اخو العسر اخو القاضی محمد ابی الیسر. ذکره صاحب الهدایة فی الکفالة والودیعة باسمه ....
توفی یوم الخمیس خامس رجب سنة اثنتین وثمانین واربعمائة وحمل تابوته الی سمرقند ودفن بها علی باب المسجد.

ومن تصانیفه (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و (الجامع الصغیر) وله فی اصول الفقه کتاب کبیر مشهور مفید رحمه الله تعالی"

وترجم له الشهاب المقریزی فی "تذکرته" ونقل ما قاله المقریزی برمته الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش کبری زاده فی کتابه مفتاح السعادة. وقال:

له الفوائد البهیه، ترجمة البزدوی.

"وكتابه فى اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا فى "طبقات الحنفية" قد خرجت احاديثه ولم اسبق اليه"

وترجم له المولى على بن امر الله الشهير بابن الحنّائى فى طبقات الحنفية[1] فذكر فى ترجمته نحو ما ذكره الحافظ القرشى فى "الجواهر" -

وقال المولى محمود بن سليمان الكفوى المتوفى سنة ٩٩٠ھ فى كتابه "كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"على بن محمد بن عبد الكريم[2] بن موسى البزدوى الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام الدنيا فى الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدى عشر مجلدا و (شرح الجامع الكبير) و (شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير فى اصول الفقه مشهور (باصول البزدوى) معتبر معتمد، و (كتاب فى تفسير القرآن) يقال: انه مائة وعشرون جزأ كل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) فى الفقه. ولد فى حدود سنة اربعمائة، ومات فى خامس رجب سنة اثنتين و ثمانين واربعمائة[3]. وحمل تابوته الى سمرقند -

[1] وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش كبرى زاده وهو خطأ بحت فان طاش كبرى زاده ليس له تصنيف فى هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائى، قال فى كشف الظنون عند ذكره "طبقات الحنفية" ما نصه

"وجمع المولى على بن امر الله ابن الحنّائى مختصرا على احدى وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و ختم بابن كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين"

ومن طالع هذا الكتاب يجده حسبما وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

[2] قال الفاضل اللكنوى العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحئ فى "الفوائد البهيه فى تراجم الحنفيه" :

"ثم كلام الكفوى ههنا وكلامه فى ترجمة احمد بن ابى اليسر محمد بن محمد وكلامه فى ترجمة عبد الكريم بن موسى على ما مر كل ذلك نص على ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابى اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل على انه جد لوالد فخر الاسلام" اه

[3] وفى "التعليقات السنية على الفوائد البهية" للفاضل اللكنوى ما نصه:

"وقد ارخ بعض معاصرينا فى كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخارى كذلك و ارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من ولع

(يتبع)

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري في ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذلك الامام الالمعي فخر الاسلام والمسلمين علي البزدوي" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولي، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا في طبقة الفقهاء المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفي طبقات الاصحاب -

واما صاحبه ابو المعالي محمد بن نصر بن منصور المديني الخطيب بسمرقند فقال السمعاني في نسبة "المديني" من "كتاب الانساب" :

"(المديني) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفي آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[1] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكثر ما ينسب اليها يقال المدني، والى[2] مدينة السلام بغداد، والى[3] مدينة اصبهان، والى[4] مدينة نيسابور، والى[5] المدينة الداخلة بمرو، والى[6] مدينة بخارا، والى[7] مدينة سمرقند، والى[8] مدينة نسف وغيرها من المدن"

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهي الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالي محمد بن نصر بن منصور بن علي بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفي العامري الخطيب المديني السمرقندي تفقه على علي بن محمد البزدوي والسيد ابي شجاع العلوي وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالي محمد بن محمد بن يزيد الحسيني وابا علي الحسن بن عبد الملك النسفي وابا الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي وغيرهم سمعت منه الكثير في داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة في تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا بحتا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع في الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل" - اه

وذکر غیرہ ان مولدہ سنہ ۴۵۴ وتوفی فی شعبان سنۃ خمسین وخمسمائۃ وصلی علیہ بمصلی السیدن البغدادی ودفن بجاکردیزہ وحضرت الصلوۃ علیہ وکان الجمع کثیرا جدا خارجاً عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم لہ الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" ومحمود بن سلیمان الکفوی فی کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار" ۔

واما ابنہ الحسن بن علی البزدوی فقال یاقوت الحموی فی ذیل (بزدۃ) من کتابہ "معجم البلدان" :

"وابنہ القاضی ابو ثابت الحسن بن علی البزدوی، کان ابوہ من ھذہ القریۃ وولی القضاء بسمرقند و کذلک ولی القضاء ببخاری ثم عزل فانصرف الی بزدۃ فسکنہا، وسمع الحدیث ورواہ، ومات بسمرقند سنۃ ۵۵۷، ومولدہ سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ"۔

وقال السمعانی فی "الانساب" فی ترجمۃ ابیہ فخر الاسلام:

"وکتبت عن ابنہ ابی ثابت الحسن بن علی کتاب المسند لعلی بن عبد العزیز البغوی وکان یرویہ عن ابی الحسن علی بن محمد بن خدام البخاری وروی لنا عن ابی علی الحسن بن عبد الملک النسفی ایضاً"۔

وقال الحافظ القرشی فی الجواہر المضیۃ:

"ابو ثابت الامام بن الامام..... ولد بسمرقند ولما مات والدہ حملہ عمہ القاضی ابو الیسر المعروف بالصدر الی بخاری وربّاہ احسن تربیۃ ونشأ مع ولدہ وتفقہ علی عمہ ببخاری ثم انتقل الی مرو وسکنہا مدۃ من الزمان ثم لمّا مات ابن عمہ ابو المعالی القاضی احمد بن ابی الیسر منصرفاً من الحجاز ولی القضاء ببخاری وبقی علی ذلک مدۃ ثم صرف عنہ وانصرف الی بزدۃ وسکنہا، وکان حسن الصمت ساکتاً وقوراً لازما بیتہ حسن الصلاۃ، قال السمعانی سمعت منہ المسند الکبیر لعلی بن عبد العزیز فی ثلاثین جزأً"۔

وترجم لہ الکفوی فی "الکتائب" ۔

واما اخوہ الامام صدر الاسلام البزدوی فقال السمعانی فی "الانساب" :

"واخو علی ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی المعروف بالقاضی الصدر املی ببخارا الکثیر ودرس الفقہ وکان من فحول المناظرین، روی لنا عنہ ابنہ ابو المعالی احمد بن محمد بن محمد بن

الحسين البزدوی القاضی بہ وقد مہا حاجًا۔"

وقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" :

"ابو الیسر . . . . اخو الامام علی البزدوی تفقہ علیہ رکن الائمۃ عبد الکریم بن محمد مصنف "طلبۃ الطلبۃ" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفۃ شیخ صاحب البدائع وولدہ القاضی ابو المعالی احمد . . . . . . قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النہر وکان امام الائمۃ علی الاطلاق والموفود الیہ من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفہ فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاۃ بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربع مائۃ، رحمہ اللہ تعالیٰ" -

وفی الطبقۃ الخامسۃ والعشرین من "سیر النبلاء" للذہبی ما نصہ :

"العلامۃ شیخ الحنفیۃ بعد اخیہ الکبیر ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم المحدث ابن موسی بن مجاہد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمۃ علی الاطلاق و الموفود الیہ من الآفاق ملأ الکون بتصانیفہ فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند واملی الحدیث، توفی ببخاریٰ فی تاسع رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربعمائۃ ومولدہ سنۃ احدی وعشرین واربعمائۃ" [1]

وترجم لہ الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیۃ والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار۔

واما ابن اخیہ ابو المعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" :

"ابو المعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اہل بخاری الامام بن الامام . . . . مولدہ سنۃ اثنتین او احدی وثمانین واربعمائۃ ببخاری . وہو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبد الکریم البزدوی الفقیہ بماوراء النہر صاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ ۔ تفقہ علی والدہ حتی برع فی العلم . قال السمعانی وسمع منہ ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافادہ والدہ عن جماعۃ، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرتہ واملی مدۃ ببخاری و وردم وفی الحج فقرأت علیہ بہا وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

[1] "الفوائد البہیۃ" ترجمۃ علی البزدوی -

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا. قال ابوسعد امام فاضل مفتی مناظر حسن السيرة رضی الاخلاق ومن بيت الحديث والعلم رحمه الله تعالیٰ" -

وترجم له الكفوی فی "الكتائب" -

واما تصانيفه فذكر البحاثة اسمعيل باشا البغدادی فی كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين" منها (١) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (٢) الامالی و (٣) تفسير القرآن و (٤) شرح الجامع الكبير فی الفروع و (٥) سيرة المذهب فی صفة الادب و (٦) شرح تقويم الادلة فی الاصول و (٧) شرح الجامع الصحيح للبخاری و (٨) شرح الجامع الصغير للشيبانی فی الفروع و (٩) شرح زيادات الزيادات للشيبانی و (١٠) غناء الفقهاء فی الفروع و (١١) كشف الاستار فی التفسير فی مائة وعشرين جزأ و (١٢) المبسوط فی الفروع احد عشر مجلداً ام

وهذا النص ما اورد الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجی خليفه وبكاتب چلپی المتوفی سنة ١٠٦٧ھ فی كشف الظنون من التعريف بتصانيفه :

(١) "تقويم الادلة فی الادلة فی الاصول للقاضی الامام ابی زيد عبيد الله بن عمر الدبوسی الحنفی المتوفی سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ

وشرحه الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتين وثمانين واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(٢) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاری ..... وهو اول الكتب الستة فی الحديث وافضلها علی المذهب المختار ..... فقد اعتنی الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ... وهو شرح مختصر.

(٣) الجامع الصغير فی الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانی الحنفی المتوفی سنة سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ...... فرغ من تاليفه فی جمادی الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة -

(٤) الجامع الكبير فی الفروع للامام المجتهد ابی عبد الله محمد بن الحسن الشيبانی الحنفی .... هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل علی عيون الروايات ومتون الدرايات

بحيث كاد ان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا..... وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا

منها..... شرح فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی۔

(۵) سيرة المذهب (؟) فی صفة الادب لفخر الاسلام علی بن محمد بن الحسين البزدوی الحنفی۔

(۶) کشف الاستار، فی التفسير للامام البزدوی هو علی بن محمد المتوفی سنة ۴۸۲ھ۔

(۷) مبسوط فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی..... فی احد عشر مجلدا

(۸) اصول الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتين وثمانين واربعمائة،
اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو علی
لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه
قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف
خبياته وتلميحه منهم الامام حسام الدين حسين بن علی الصغناقی الحنفی المتوفی سنة
عشر وسبعمائة وسماه الكافی ذكر فی اخره انه فرغ من تاليفه فی اواخر جمادی الاولی سنة
اربع وسبعمائة۔ والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاری الحنفی المتوفی
سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار،
اوله الحمد لله مصور النسم فی شبكات الارحام الخ۔ والشيخ اكمل الدين محمد بن محمود البابرتی
الحنفی المتوفی سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير، اوله الحمد لله الذی كمل
الوجود بافاضة الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول
على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنی شيخی شمس الدين الاصفهانی انه حضر
عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازی يوم موته فاخرج كراريس من تحت وسادته
نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر حلّه
فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه، قال فاشتغلت به سنين سرّا وجهارا ولم
ازل فی تأمله ليلا ونهارا وعرضت اقيسته على قوانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته
بانواع التفتيش والفكر فلم اجد ما يخالفهما الّا الانتاج من الثانی مع اتفاق مقدمتيه
فی الكيف وذلك ما اشبهه مما يجوزه اهل الجدل ثم لم يتهيأ لی شرحه وتعين طرحه انتهى،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن - ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن
حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة - وشرح الشيخ قوام الدين
الاتراري الحنفى المتوفى فى حدود سنة سبعمائة - وشرح الشيخ ابو البقاء محمد بن احمد بن الضياء
المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة - وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى
فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة ممهدة المبانى الخ قد ذكر فيه انه
اخذ عن الكردى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال
اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا - ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام
حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة - وتعليقة
جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة - ومن
الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلاثين
وثمانمائة وهو على ديباجته فقط - وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك
المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير
بملا خسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام
وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه -
ومن شروح البزدوى الموضح والشافى -

فہرست

اصول الكرخي